Anul I, No. 3 Mai-Iunie, 1935

ATHENEUM

REVISTA DE IDEOLOGIE ŞI ŞTIINŢA A LICEELOR MILITARE

SUMAR:

APARE LA DOUĂ LUNI — IAŞI — PREŢUL 25 LEI

ATHENEUM

Revistă de ideologie şi ştiinţă a Liceelor Militare

Apare la două luni

Directori:

General MARŢIAN D-TRU,
Directorul Liceelor Militare

Colonel DEMETRESCU S. ION,
Subdirectorul Liceelor Militare

Colonel STĂNESCU ION,
Comandantul Liceului Militar Iaşi

Un comitet de redacţie format din inspectori şcolari, profesori şi ofiţeri dela Liceele Militare

Redactor şef
Prof. Dr. MIHAI UŢĂ

Secretar de redacţie
Prof. D. POPOVICI

Redacţia şi administraţia: Liceul Militar, Iaşi.

Manuscrisele nepublicate nu se înapoiază.
Redacţia va hotărî ordinea de publicare a articolelor.

ABONAMENTUL ANUAL 120 LEI

Preciziuni despre catharsis la Aristotel și la abatele Bremond

. . . de qua quid non sunt nugati interpretes?
Daniel Heinsius

Dintre nenumăratele polemici şi discuţii stârnite de părerile de curând decedatului abate Bremond asupra poeziei pure, niciuna, după ştiinţa mea, nu şi-a propus să atingă, fie şi în treacăt, raporturile eventuale ale doctrinei regretatului critic cu estetica filosofului din Stagira. [1] O asemenea cercetare ar fi fost totuşi legitimă nu numai pentru interesul în chip firesc legat de confruntarea unor idei neobişnuit de suggestive cu învăţătura celei mai vechi *Poetici* din câte ne-au lăsat înaintaşii, ci, mai ales, pentrucă începută ca o protestare aprigă împotriva „celei mai violente şi mai absurde lovituri de Stat încercată vreodată de un filosof", — aşa numeşte biograful lui Newman năzuinţa lui Aristotel de a supune categoriilor raţiunii pure şi normelor raţiunii practice activitatea poetică [2], — *Prière et Poésie* sfârşeşte ca o cutezătoare încercare de a lămuri—sub semnul unei poetici mistice — enigma faimoasei κάθαρσις, propusă posterităţii de definiţia aristotelică a tragediei.

Explicabilă, de bună seamă, prin egala lipsă de interes a filosofilor pentru filologie şi a filologilor pentru exerciţiile altfel

1. Nu e poate inutil să amintesc că, deschisă prin cuvântarea academică dela 25 Octombrie 1925 (tipărită, cu o seamă de *Éclaircissements* şi un apendice de Robert de Souza sub titlul : *La poésie pure. Avec un débat sur la poésie par R. de S.*, (Paris, Grasset, 1926), discuţia a continual, din partea abatelui, în volumele : *Prière et Poésie*, Paris, Grasset, 1926 şi *Racine et Valéry. Notes sur l'initiation poétique*, Paris Grasset, 1929.
2. *Prière et Poésie*, p. 9.



decât erudite, omisiunea nu e mai puţin regretabilă. Ea se cerea împlinită o clipă mai curând, şi ca o modestă străduinţă în acest sens se cuvin privite insemnările ce urmează.

*

Pentru cine încearcă să pătrundă semnificaţia ideei de κάθαρσις în gândirea abatelui Bremond, apare lămurit că ea decurge nemijlocit din ceea ce constitue punctul de plecare al întregei sale speculaţii estetice: afirmarea misterului poetic. Ideea deseori exprimată dealungul timpului şi (poate ca o reacţiune împotriva istorismului pronunţat al ultimelor decenii) cu deosebire familiară contemporanilor noştri, poeţi şi critici, — ideea *inexplicabilului* pe care-l constitue fiece vers demn de acest nume, n'a fost niciodată susţinută cu mai multă vigoare, nici apărată cu mai multă ascuţime dialectică decât în cele trei volume de „iniţiere" ale abatelui îndrăgit de poezie.

Taină prin esenţa ei, aceasta „începe —pentru el — în momentul precis când critica nu mai are nimic de spus, şi când totuşi înţelege că totul ar mai fi de spus". Pentrucă, precizează acelaş pasagiu, parafrazând o cunoscută definiţie valéryană, «tot ceea ce se poate exprima, tâlmăci ori explica din poemul cel mai poetic e proză" [1]).

In schimb, ceea ce conferă unei opere caracterul cu adevărat poetic e «prezenţa, înrâurirea, acţiunea transformatoare şi unificatoare a unei realităţi misterioase», pe care autorul o numeşte «poezie pură» [2]); sau, cu termeni echivalenţi, în alte împrejurări, «poezie în sine» şi «esenţă a poeziei». [3]) Cum scria, cu veacuri în urmă, iezuitul Rapin, cu a cărui doctrină gândirea abatelui Bremond prezintă multe puncte de înrudire, „în orice poezie se întâlnesc unele elemente inefabile, ce nu pot fi explicate. Aceste elemente sunt parcă tainele ei. Nici o învăţătură nu poate tâl-

1. *Racine et Valéry*, Avant-Propos, p. XV.

2. *Poésie Pure*, p. 16.

3. *Racine et Valéry*, Avant-Propos, p. XI. Pentru precizarea noţiunii, cf. exegeza lui Robert de Souza, *Poésie Pure*, p. 249, nota 1: „Il va sans dire que le sens moral ici, dans „pure" doit être entièrement éliminé. Bremond l'a bien marqué: *il s'agit avant tout d'une pureté métaphysique*, mais qu'il importe de lier à une pureté biologique. Il est vrai que lorsqu'on arrive, même métaphysiquement, à l'ultime „purification", à la *catharsis*, il y a danger pour l'art de moralisme".

măci aceste frumuseţi secrete, aceste farmece imperceptibile şi toate minunile ascunse... ce merg la inimă" [1]).

Nici *realitatea misterioasă*, care e poezia pură, nici *farmecele, minunile şi frumuseţile* pomenite de Rapin nu sunt, cum s'ar putea închipui, calităţi intrinsece ale cuvintelor, virtuţi legate de substanţa lor, sonoră ori noţională. „Armonioase ori nu, pitoreşti ori mohorâte, afective ori reci, precise ori confuze, cuvintele — crede abatele Bremond — prin însăşi natura lor, nu sunt decât semne, simboluri. Darul lor firesc este să exprime, ori să suggere. Oricât de frumoase ar fi gândurile pe cari le exprimă, oricât de vii icoanele pe cari le evocă, oricât de poetice emoţiile cu cari ne îmbie, oricât de nesfârşite perspectivele pe cari le deschid, câtă vreme nu fac decât să *exprime* ori să *suggere*, mâna care le alege şi le îmbină nu-i o mână de poet" [2]). Când minunea poetică e pe cale de înfăptuire, când „actul muzelor" e în curs, cuvintele — «abur plutind între lume şi cer, popor de aripi înfiorate de spaţiu», cum le numeşte, cu o imagine regală, un poet la care splendoarea expresiei se împleteşte cu nobleţa gândului [3]) — îmbracă o tainică putere, care se adaogă la harul lor firesc, dar care se deosebeşte profund de acesta. [4])

Ia poemul cel mai desăvârşit stărue astfel o parte de proză. Gânduri, imagini, sentimente, — considerate în sine, introduc în magia sărbătorească a versului elemente ce sunt ale graiului de fiece clipă. Străbătute însă de fluidul misterios de care a fost vorba, ele îşi leapădă caracterul prozaic şi, ca printr'un supranatural contact, se prefac în boarea imaterială a poeziei.

In esenţa ca şi în înrâurirea ei, aceasta ţine dar de domeniul inefabilului. Lucrul nu trebuie însă priceput în înţelesul unei elaborări tumultuoase, nici a unei exprimări informe. Ceea ce e dincolo de grai într'însa e intenţia poetică, duhul care prinde trup, ci nu expresia la care se opreşte poetul. Mai mult decât atât, ca să folosesc cuvintele unui exeget recent al miracolului, «ceea ce-i cu adevărat inefabil (în poezie), e ceea ce se înfăţişează în chipul cel mai desăvârşit stilizat» [5]).

---

1. Citat la Bremond, *Poésie Pure*, p. 16.
2. *Racine et Valéry*, p. 173-174.
3. Dan Botta, *Puterea Cuvântului, Criterion*, I. no. 5.
4. *Racine et Valéry*, p. 173.
5. J. Segond, *L'Esthétique du sentiment*, Paris. 1927, p. 69. cf. şi formula

Taină prin natura ei, poezia nu-i mai puţin taină prin obârşie. Dacă însă veacuri de răbdătoare analiză n'au putut face să propăşească priceperea operelor, considerate în parte, mai îndreptăţită apare convingerea care ne lasă să sperăm lumină cel puţin asupra procesului lor de creaţie. „Vechea metodă dând greş — notează, în această ordine de idei, abatele Bremond — putem nădăjdui să fim mai norocoşi (în orice caz, n'am putea fi mai nenorocoşi) căutând să aflăm nu din ce e făcută, ci cum se face o poemă; scrutând nu misterul acesteia, ci pe al poetului". [1])

Ideea acestei schimbări de orientare a investigaţiei estetice, frequentă la teoreticienii literari ai timpului din urmă, [2]) se completează, la autorul nostru, cu afirmarea, nu mai puţin categorică, a unei identităţi de experienţă între omul inspirat şi umilul lui preţuitor. Dacă unuia îl este dat să creeze opera de artă, celuilalt îi e îngăduit să participe la starea sufletească a creatorului pătrunzându-se numai de creaţie. Stăpâniţi de emoţia intensă pe care orice adevărată poemă, citită poetic, o trezeşte în sufletul nostru, trăim, în scurtul răstimp cât durează aceasta, ceva din sbuciumul care a descleştat buzele celui dintâi aed. „Taina poetului — susţine academicul critic — e şi propria mea taină, mai bogată, de bună seamă, dar tocmai deaceea mai puţin obscură. Dela una la alta trece parcă o chemare şi, parcă, un schimb de curenţi; puţinul pe care-l bănuim despre sufletul nostru profund ne deschide drum spre sufletul profund al poetului, şi cu

---

lapidară a lui Thibaudet (apud Bremond, *Poésie Pure*, p. 78): „Le vers ne dépasse pas le fini par l'indéfini, mais par le définitif".

1. *Prière et Poésie*, Avant-Propos, p. XI. Pasagiul continuă: „Le mystère, non pas de son histoire personnelle, de ses amours, de ses faiblesses — cela fait l'objet d'une discipline toute différente, — mais de sa vie de poète en tant que poète, et telle qu'elle a passé dans son oeuvre". Ironică ori nu, aluzia la îndeletnicirile istoriografiei literare tradiţionale se potriveşte de minune cu vederile lui Paul Valéry asupra limitelor acestei discipline: *A propos d'Adonis*, *Variété* I. p. 69: „...Les prétendus enseignements de l'histoire littéraire ne touchent... presque pas à l'arcane de la génération des poèmes. Tout se passe dans l'intime de l'artiste comme si les événements observables de son existence n'avaient sur ces ouvrages qu' une influence superficielle. Ce qu'il y a de plus important, — l'acte même des Muses — est indépendant des aventures, du genre de vie, des incidents, et de tout ce qui peut figurer dans une biographie. Tout ce que l'histoire peut observer est insignifiant". Cf. de acelaşi, în acelaşi sens, *Questions de poésie*, *N. R. F.* Janvier 1935, mai ales p. 56-57 şi 69.

2. Cf. bunăoară consideraţiile lui Charles Du Bos în studiul introductiv la traducerea franceză a câtorva din esseurile lui Hugo von Hofmannsthal: *Écrits en prose*, Paris, Éditions de la Pleïade, 1927, p. 19 şi urm.

cât acesta ni se împărtăşeşte mai mult, cu atât luminează propriul nostru suflet profund". [1])

Din păcate, ca în atâtea alte domenii, şi aci un cuvânt a putut ţine loc de explicaţie, dela Aristofan şi Democrit până la Ronsard ori Shelley. Când autorul *Broaştelor* şi-l închipuia pe Eshyl: „rotind ochii, cuprins de cumplită *nebunie*":

. . . μανίας ὑπὸ δεινῆς
ὄμματα στροβήσεται... [2])

nu bănuia, de bună seamă, destinul glorios al unei comparaţii, care, în gura lui, era numai o ironie. „Inspiraţie", „delir sacru", „glas al cerului", — până la cunoscutul „*Dieu est en nous*" al amantului Helenei...

...et par nous fait miracle,
Si que les vers d'un poète escrivant,
Ce sont des dieux les secrets et oracles,
Que par sa bouche ils poussent en avant [3])

—ce alt exprimă aceste vagi perifraze decât nedumerirea în faţa unui fenomen inexplicabil cu datele unei psichologii rudimentare, intuiţia unei activităţi depăşind raţionalul?

---

1. *Prière et Poésie*, Avant-Propos, p. XII.

2. Aristoph. *Ranae*, v. 816-17, Coulon. — Pentru Democrit, Cicero, *De orat.*, II 194: „...Saepe enim audivi poetam bonum neminem—id quod a Democrito et Platone in scriptis relictum esse dicunt — sine inflammatione animorum existere posse et sine quodam adflatu quasi furoris." Cf. Hor. *Ars.* 296: „excludit sanos Helicone poetas Democritus".

3. Ca în nenumărate alte locuri, unde imită ori traduce pe cei vechi, şi în versurile acestea—nu ştiu dacă faptul a fost relevat — Ronsard pune la contribuţie Muza lui Ovidiu. Cf. *Ars amat.*, *III*, 547 şi urm.:

Vatibus Aoniis faciles estote, puellae;
Numen inest illis, Pieridesque favent.
Est deus in nobis et sunt commercia caeli
Sedibus aetheriis spiritus ille venit.

Şi *Amores*, III, 9, 17-18:

At sacri vates et divum cura vocamur!
Sunt etiam, qui nos numen habere putent!

Teoria insăşi a poeziei revelate, mai veche decât Ovidiu, e aproape generală în lumea greco-romană. Nicăiri însă n'a fost expusă cu mai multă amploare şi elevaţie decât în dialogul platonic *Ion*. Cf. 534 c-d: διὰ ταῦτα δὲ ὁ θεὸς ἐξαιρούμενος τούτων [sc. τῶν ποιητῶν] τὸν νοῦν τούτοις χρῆται ὑπηρέταις καὶ τοῖς χρησμῳδοῖς καὶ τοῖς μάντεσι τοῖς θείοις, ἵνα ἡμεῖς οἱ ἀκούοντες εἰδῶμεν, ὅτι οὐχ οὗτοι εἰσιν οἱ ταῦτα λέγοντες οὕτω πολλοῦ ἄξια, οἷς νοῦς μὴ πάρεστιν, ἀλλ'ὁ θεὸς αὐτὸς ἐστιν ὁ λέγων, διὰ τούτων δὲ φθέγγεται πρὸς ἡμᾶς,. Cf. *Phaidr.* 224 a şi urm.; *Apolog.* 22 b. c.

Mai exigent decât obşteasca înţelepciune, preocupat să adâncească cunoaşterea unei experienţe spre care îl înclina o pasiune puţin comună pentru literatură, abatele Bremond a supus actul poetic unei analize a cărei ascuţime nu poate lipsi de a impresiona chiar pe acei cari, pentru un motiv sau altul, i-ar putea opune obiecţii. După această analiză, întemeiată pe mărturii subiective şi pe consideraţii de ordin general-psichologic, în fiece experienţă poetică se cuvin deosebite trei momente consecutive:

o frământare obscură şi dureroasă a spiritului ori a sensibilităţii (de cele mai multe ori a amândorura laolaltă), manifestată în încercări tumultuoase şi sterile de născocire ori de hotărâre;

în al doilea rând, scânteia, faimoasa inspiraţie;

însfârşit, o rodnicie luminoasă a spiritului, o hotărâre voioasă a inimii [1]).

De importanţă hotărâtoare rămâne, se înţelege, inspiraţia, străfulgerarea care pune capăt sbuciumului iniţial şi liberează puterile active ale sufletului. Dacă însă, nici de data aceasta, nu ni se spune de unde vine şi cine o trimite, precizarea locului pe care-l ocupă în complexul procesului creator îndreptăţeşte observaţii ce nu sunt fără interes pentru întrebarea la care avem a răspunde.

Pare neîndoios, bunăoar˘, că inspiraţia nu *învaţă* pe nimeni nimic. Departe de a stimula facultăţile cunoaşterii, ea le domoleşte şi le simplifică, concentrându-le asupra unui obiect vag, general, nelămurit. Neîndoios, aşijderi, că oridecâteori se produce e însoţită de impresia covârşitoare a unei nemijlocite luări de contact cu realitatea, a unei apropieri de „miezul" lucrurilor, care merge până la iluzia deplinei contopiri [2]). Insfârşit, lucru cu

1. Pentru preciziunile ce urmează vezi, în *Prière et Poésie*, întregul capitol XI: *Le mystère poétique.*

2. In legătură cu această încercare de definire a stării poetice, ori „lirice", să-mi fie îngăduit să reproduc aci câteva fragmente dintr'un text capital, pe care abatele Bremond nu l'a cunoscut, dar care l'ar fi umplut de încântare: *Scrisoarea Lordului Chandos către Francis Bacon*, delicatul esseu al lui Hugo von Hofmannsthal, în care, încă din 1902, anticipând asupra analizelor criticului francez, autorul lui *Jedermann* descria atotputernica plinătate a stărilor de „graţie pro.ană", cari sunt clipele de inspiraţie. Lipsa originalului german mă obligă să citez după versiunea franceză pomenită într'o notă anterioară; oricât de puţin recomandabilă, procedarea mi se pare preferabilă încercării de a supune unei noi traduceri această proză de cristal; „...C'est quelque chose qui n'a pas de nom, et qui sans

deosebire însemnat pentru o încercare de explicare a fenomenului, întreaga experiență scapă cu desăvârșire controlului individual, neputând fi nici provocată cu voință, nici prevăzută. [1])

Ajuns în acest punct al investigațiilor sale, un spirit familiarizat cu literatura de pătrunzătoare introspecțiune a contemplativilor, cum era acel al apologetului lui Fénelon,[2]) nu putea să nu fie impresionat de indiscutabilele analogii de formă și de mecanism dintre experiența poetică și stările așa zise „mistice". Intr'un caz și în celalt, comuna aspirație către o cunoaștere altfel decât rațională, către o percepție directă, nemijlocită, *unitivă* a realului (ca să întrebuințez cuvântul consacrat de terminologia ascetică) pune în acțiune aceleași forțe latente ale su-

---

doute n'en saurait avoir, qui se dévoile alors à moi, versant comme en un vase dans quelque objet visible de mon entourage journalier, un flot débordant de vie supérieure.... Un arosoir, une herse abandonnée dans les champs, un chien au soleil, un pauvre cimetière, un estropié, une petite maison de paysan, peuvent devenir les réceptacles de ma révélation. Tous ces objets et mille autres semblables, sur lesquels l'oeil glisse habituellement avec une indifférence qui va de soi, peuvent subitement, *à un moment que je ne saurais amener en aucune manière*, se marquer pour moi d'une empreinte si auguste et si touchante que tous les mots me paraissent trop pauvres pour l'exprimer. ...Cet ensemble de choses insignifiantes me remplit du frisson de la présence de l'infini, me fait frémir de la racine des cheveux aux talons, au point que je voudrais éclater en paroles qui, si je les trouvais, feraient se prosterner les chérubins auxquels je ne crois pas. ...Ces êtres muets et parfois inanimés se tendent vers moi avec une telle plénitude, une telle présence d'amour, que mon oeil comblé n'aperçoit, tout autour de lui, plus rien qui soit sans vie. Tout, absolument tout ce qui existe, tout ce dont je me souviens, tout ce qu, effleurent mes pensées les plus confuses, me paraît significatif. Même ma propre pesanteur d'esprit, l'habituelle apathie de mon cerveau me paraît avoir un sens ; en moi et autour de moi je sens des contrastes ravissants, infinis, et parmi les objets entre lesquels jouent ces contrastes, il n'y en a aucun où je ne puisse me répandre. Il me semble alors que mon corps se compose de chiffres qui me donnent la clef de toute chose, ou bien que nous pourrions créer entre nous et toute l'existence des rapports nouveaux, féconds en pressentiments, si nous nous mettions à penser avec le coeur..." (p. 48, 50, 51).

1. Subliniată de mine in textul lui Hofmannsthal, recunoașterea acestei neputințe e generală între scriitori. Ca o mărturie intre altele, oferită de hazardul unei lecturi recente, citez câteva rânduri din Mauriac, *Le mystère Frontenac* (Paris, Grasset,), p. 61: „...Ce frère de dix sept ans lui parlait en courtes phrases embarrassées. Il craignait, disait-il, de rendre Yves trop conscient. Il avait peur de troubler la source. Mais Yves le rassurait ; *ça ne dépendait pas de lui, c'était comme une lave dont d'abord il ne se sentait pas maître.* Ensuite, il travaillait beaucoup sur cette lave refroidie, enlevait, sans hésiter les adjectifs, les menus gravats qui y demeuraient pris".

2. Mai e nevoie să amintesc că abatele Bremond e autorul câtorva volume de ascuțită psihologie religioasă *(La Provence mystique au XVII-e siècle, L' Inquiétude religieuse, Ames religieuses)*, biograful lui Newman și al fericitului Thomas Morus, inițiatorul unei monumentale *Histoire littéraire du Sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours* ?

fletului, acelaş *eu* profund, în condiţii a căror asemănare, judecând după mărturisirile numeroase, nu o singură dată merge până la identitatea de expresie. Intr'un caz şi în celalt, cum arată parabola lui Claudel, *Animus* tace lăsând să vorbească *Anima*: raţiunea se resemnează să se eclipseze, o vreme, făcând să apară din profunzimi sufletul necunoscut, inefabil şi ascuns [1]).

Ceea ce nu însemnează, trebuie să adaog, cum s'a putut uneori înţelege, că poetul ar fi pentru aceasta o fiinţă mai puţin raţională, *homo minus sapiens*, dacă se poate spune. Cunoaşterea specială, care face obiectul experienţei poetice, nu este infra ci supraraţională. In sensul că — mai mult ori mai puţin--apt să formeze, să asocieze şi să disocieze concepte, la fel cu toată lumea, poetul mai are încă darul propriu de a depăşi, în anumite împrejurări, cari sunt clipele de inspiraţie, ordinea abstractă a noţiunilor şi a raţionamentelor şi de a atinge, fără ajutorul acestora, realul, concretul [2]).

Ceea ce nu însemnează, iarăşi, că analogia semnalată mai sus e altceva decât o analogie. Chemată să ajute cu luminile ei la

---

1. *Parabole d'Animus et d'Anima: pour faire comprendre certaines poésies d'Arthur Rimbaud*, în culegerea de articole intitulată: *Positions et Propositions*, Paris, Gallimard, 1928, p. 55 şi urm. Pentru interesul ei excepţional (în două pagini, parabola condensează substanţa întregului volum *Prière et Poésie*) reproduc aci pasagiile esenţiale: „Tout ne va pas bien dans le ménage d'Animus et d'Anima, l'esprit et l'âme. Le temps est loin, la lune de miel a été bientôt finie, pendant laquelle Anima avait le droit de parler tout à son aise et Animus l'écoutait avec ravissement... Maintenant Anima n'a plus le droit de dire un mot. Animus n'est pas fidèle, mais cela ne l'empêche pas d'être jaloux... Mais il vient d'arriver quelque chose de drôle. Un jour qu'Animus rentrait à l'improviste ou peut-être qu'il sommeillait après dîner, il a entendu Anima qui chantait toute seule derrière la porte fermée: une curieuse chanson, quelque chose qu'il ne connaissait pas,... une étrange et merveilleuse chanson. Depuis, il a essayé sournoisement de la lui faire répéter, mais Anima fait celle qui ne comprend pas. Elle se tait dès qu'il la regarde. L'âme se tait dès que l'esprit la regarde. Alors Animus a trouvé un truc, il va s'arranger pour lui faire croire qu'il n'y est pas. Il va dehors, il cause bruyamment avec ses amis, il siffle.. Peu à peu, Anima se rassure, elle regarde, elle écoute, elle se croit seule, et sans bruit elle va ouvrir la porte à son amant divin". cf. *Prière et Poésie*, p. 114 şi urm.

2. Un text preţios asupra acestui proces la Tancrède de Visan, *L'attitude du lyrisme contemporain*, Paris, Mercure de France, 1911, p. 449 (apud Bremond *Poésie Pure*, p. 251, nota): „Les psychologues distinguent deux sortes de conscience: la conscience *réfléchie* et la conscience *spontanée*. La première se trouve comme à la surface de l'être et travaille sur une matière qu'elle ne crée pas; elle a pour mission de réfléchir les données immédiates et forme une sorte de précipité psychologique qu'on pourrait appeler d'un terme général le *pensé*. Au-dessous du *pensé* se trouve le *vécu*, la spontanéité ou conscience immédiate. C'est celle-ci qui parle lorsque nous créons et c'est elle qui constitue le fondement de l'être".

lămurirea tainei poetice, experienţa mistică rămâne în gandirea abatelui Bremond, aşa cum e în realitate, o activitate sufletească distinctă de cea dintâi [1]). Intre amândouă nu e numai o deosebire de intensitate în activitatea sufletului profund (cea mai puternică fiind, sub acest raport, activitatea pe care o implică extazul religios, iar cea mai puţin puternică aceea a simplului cititor înzestrat cu suflet «poetic») ci, mai cu seamă, o deosebire de tendinţă: una fiind, prin natura ei, incomunicabilă şi mută, cealaltă comunicabilă şi eloquentă.

Impreună cu nevoia de a se exterioriza, ceea ce caracterizează elaborarea poetică e darul de a face împărtăşită experienţa din care purcede. „In înţelesul riguros al cuvântului, spune undeva autorul nostru, poetul e un glas —*os magna sonaturum*— ori nu e nimic" [2]). Şi în alt loc: „cu ajutorul aceloraşi cuvinte cari, privite în ele înşile, aparţin învăţământului ori elocinţii, *Anima* poetului răsbate până la *Anima* cititorului, până în regiunea lăuntrică a cărei intrare e oprită didactismelor, fie chiar eloquente: ... sgudue acest eu profund, îl înalţă, îl asociază la propria ei experienţă... Darul de a face cuvintele capabile de o asemenea minunată transmisiune, iată ce deosebeşte pe poet de mistic, de orator, de oamenii obişnuiţi" [3]).

Aceeaşi năzuinţă se întâmplă a determina astfel şi limita poeziei în raport cu rugăciunea ori contemplaţia religioasă, şi propriul ei ţel. Căci, dacă, în orice experienţă mistică adevărată, eclipsa eului raţional e o jertfă consimţită fără şovăieli, un act de dăruire indispensabil pentru reuşita marei dăruiri, care e cunoaşterea cu ajutorul sufletului profund,— în experienţa poetică, departe de a realiza necesara lor conlucrare, *Animus* şi *Anima* rămân despărţite de statornica absorbire a celui dintâi în căutarea expresiei potrivite.

Consecinţa imediată a unei atât de paradoxale naturi e că, la cel mai de seamă artist, efuziunea poetică se depărtează de rugăciune într'o măsură care se poate aprecia după gradul ei de perfecţiune formală. „Cu cât poezia va fi mai desăvârşită, observă abatele Bremond la sfârşitul unui capitol care încheie şi încu-

1. *Prière et Poésie*, p. 123: „...il ne s'agit pas ici d'égaler l'expérience poétique à celle des contemplatifs, il s'agit d'éclairer l'une par l'autre". Cf. p. 147.
2. *Prière et Poésie*, p. 173.
3. *Prière et Poésie*, p. 172-173.

nunează *Prière et Poésie*, cu atât va fi mai puțin rugăciune". In același timp însă, în virtutea unei puteri de înrâurire asupra căreia vom avea prilejul să revenim îndată, și care constituie privilegiul ei eminent, „cu cât va fi mai puțin rugăciune (artisticește mai perfectă, prin urmare), cu atât mai mult va stârni în alții dispoziții favorabile rugăciunii" [1]).

Odată mai mult, termenii nu trebuie să ne înșele. Ca în finalul discursului academic din 1925, unde artele toate erau înfățișate năzuind spre rugăciune, [2]) în fraza aci reprodusă cuvântul nu poate avea decât un înțeles general. „Rugăciunea" către care ne îndreaptă poezia nu-i, de bună seamă, și nu poate fi [3]), decât acea lăuntrică dispoziție mulțumită căreia, ca în *Scrisoarea* Lordului Chandos, simțim țesându-se între noi și lume „raporturi nouă, bogate în presentimente"; în care, cu atotputernică plinătate, *realizăm* miracolul celei mai umile existențe; în care, dincolo de judecată și, uneori, dincolo de grai, participăm recunoscători la taina pe care magia cuvintelor ne-o revelă.

Dacă însă, între „dispoziția" de care am pomenit și ruga propriu zisă, deosebirea nu mai are nevoie să fie subliniată, realitatea sufletească din care amândouă purced explică deajuns catachreza abatelui-critic. Această realitate e *Anima* claudeliană și darul de a o face să vibreze, în adâncimile unde se complace, constituie privilegiul incomparabil al Frumosului. Vraja exercitată de artă asupra sufletului se reduce astfel la liberarea facultăților lui ascunse, la exaltarea unei lumi de taină unde nu

---

1. Iată în original acest pasagiu important: „Plus ces pages sont poétiquement parfaites, moins elles sont prière, et moins elles sont prière, plus elle sont génératrices de prière" (p. 219).Cf. p. 218: „Etrange et paradoxale nature de la poésie: une prière qui ne prie pas et qui fait prier".

2. *Poésie Pure*, p. 27: „S'il en faut croire Walter Pater, „Tous les arts aspirent à rejoindre la musique". Non, ils aspirent tous, mais chacun par les magiques intermédiaires qui lui sont propres, — les mots; les couleurs; les lignes; — ils aspirent tous à rejoindre la prière".

3. In ciuda unor precizări suplimentare (cf., bunăoară, p. 147: „La poésie... est à mon avis un don de Dieu, une grâce même, une activité essentiellement orientée vers la prière..."), lucrul n'a scăpat unui credincios, cum e Claudel. Cf. *Lettre à l'abbé Bremond sur l'inspiration poétique* în *Positions et Propositions*, p. 100: „C'est en ce sens que la poésie rejoint la prière, parce qu'elle dégage des choses leur essence pure qui est de créatures de Dieu et de témoignage à Dieu. Mais c'est en ce sens aussi qu'elle est infiniment inférieure à la prière, parce que l'homme est fait pour Dieu seul et non pour les choses, et que s'il est excellent d'aller à Dieu par toutes les voies, cependant la meilleure est la plus directe".

se pătrunde decât închizând ochiul raţiunii [1]). Poezia adevărată nu înrâureşte nici ea altminteri, şi în descătuşarea eului profund vede abatele Bremond acţiunea ei suverană, „purificarea" intuită de Aristotel cu două milenii în urmă. „Κάθαρσις, citim într'un pasagiu faimos din *Prière et Poésie*, nu-i altceva decât ceea ce misticii numesc trecerea dela meditaţie la contemplaţie, ceea ce eu însumi am numit mai înainte substituirea activităţi *Animei* activităţii lui *Animus*; cu alte cuvinte, trecerea dela cunoaşterea raţională la cunoaşterea reală şi poetică. Dacă Aristotel s'ar fi înţeles bine pe sine, n'ar fi rezervat numai tragediei acţiunea purificatoare, simplificatoare şi rodnică a ceea ce el numeşte κάθαρσις: orice experienţă poetică e κάθαρσις. Tot ce e poezie într'o poemă oarecare, tot κάθαρσις e. A fi întrevăzut totuşi, pe vremea lui, nişte taine cari, mulţumită literaturii mistice, ne apar astăzi aproape luminoase, e, oricum, o ispravă de geniu" [2]).

Oricât de surprinzătoare, implicarea lui Aristotel într'o discuţie sortită să se desfăşoare sub semnul revelaţiei mai degrabă decât al raţiunii, în numele autorului lui *Ion* mai curând decât al „analizei făcută om", cum i s'a spus autorului *Poeticei*, nu e întâmplătoare, nici absurdă. Dealungul celor trei volume de iniţiere poetică, de atâte ori citate, şi cu deosebire în *Prière et Poésie*, referinţele abatelui Bremond la doctrina aristotelică vădesc nu numai familiarizarea—firească la un istoric literar— cu gândirea filosofului stagirit, [3]) ci intenţia lămurită de a da o interpretare personală uneia din problemele cele mai desbătute ale esteticii antice.

---

1. Ca în multe alte privinţe, teza abatelui Bremond aminteşte aci o afirmaţie a lui Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, p. 11 : *(*L'objet de l'art*)* „est d'endormir les puissances actives ou plutôt résistantes de notre personnalité, et de nous amener ainsi à un état de docilité parfaite, où nous réalisons l'idée qu'on nous suggère, où nous sympathisons avec le sentiment exprimé. Dans les procédés de l'art on retrouvera sous une forme atténuée, raffinés et en quelque sorte spiritualisés, les procédés par lesquels on obtient ordinairement l'état d'hypnose".

2. *Op. cit.*, p. 180—181.

3. Nu mai mult decât o „familiarizare" totuşi. Aşa cum singur mărturiseşte undeva *(Prière*, p. 8, nota 1), din nesfârşita bibliografie a *Poeticei*, abatele Bremond nu pare a fi cunoscut, afară de E. Egger, *Essai sur l'histoire de la critique chez les Grecs*, ed. 2-a, Paris, 1886, decât pe S. H. Butcher, *Aristotle's Theory of Poetry and Fine Art, with a critical text and translation*, lucrare remarcabilă, fără îndoială, dar, în multe privinţe, astăzi depăşită. (De observat că, dela ediţia I, 1895, consultată de abatele Bremond, au mai apărut din această carte

Urmărită cu tenacitate şi cu acea pasionată pornire, care e unul din farmecele scrisului bremondian, asimilarea între aris-

alte trei ediţii, îmbunătăţite (Londra, Macmillan), ultima retipărire fiind din 1927).

Lăsând la o parte consideraţiile despre κάθαρσις, discutate în text, şi unele remarce în legătură cu universalul în poezia dramatică, a căror cercetare ne-ar duce prea departe (*Prière*, p. 9, nota 1), numai o cunoaştere aproximativă a opusculului aristotelic poate explica afirmaţii de felul acesteia: „non qu'il soit rationaliste (sc. Aristote). La poésie, dit-il formellement, dans sa *Rhetorique*, est un je ne sais quoi d'inspiré: ἔνθεον γὰρ ἡ ποίησις; et il parle dans sa *Poétique*, d'une sorte de frénésie ou d'extase— μανικοί, ἐκστατικοί — qui permet au poète de s'identifier à ses personnages, de se perdre en eux lyriquement" (*ibid.*, p. 7-8). Părerea întreagă a Stagiritului asupra subiectului nu trebuia căutată in aluzia din *Rhet.* III, 7, 1408 b 19, ci în capitolul IV al *Poeticei*, unde, în vădită opoziţie cu opinia platonică despre poezia revelată (v. citatul din *Ion*, *supra*, p. 293 nota 3), e expusă teoria desvoltării fireşti a acesteia din două instincte general-umane: acel al imitaţiei şi acel al armoniei şi ritmului (ἐοίκασι δὲ γεννῆσαι μὲν ὅλως τὴν ποιητικὴν αἰτίαι δύο τινὲς καί αὗται φυσικαί... Iar câteva rânduri mai departe: κατὰ φύσιν δὲ ὄντος ἡμῖν τοῦ μιμεῖσθαι καὶ τῆς ἁρμονίας καὶ τοῦ ῥυθμοῦ,... οἱ ἐξ ἀρχῆς πεφυκότες πρὸς αὐτὰ μάλιστα κατὰ μικρὸν προάγοντες ἐγέννησαν τὴν ποίησιν ἐκ τῶν αὐτοσχεδιασμάτων). In faţa acestei mărturii hotărîtoare, fraza din cap. XVII, 1455 a 32—34, în care e vorba de o categorie de poeţi frenetici ori extatici, n'a putut fi folosită în sensul părerilor abatelui Bremond decât atâta vreme cât textul ei era defectuos. Pasagiul o fost însă emendat de Tkatsch, cu ajutorul versiunii arabe, şi în ediţiile cele mai recente (aceea a lui Gudeman bunăoară: *Aristoteles' Poetik, mit Einleitung, Text u. Adnotatio critica..., Berlin, Walter de Gruyter,* 1934, p. 54; cf. comentariul, p. 307 şi urm.), el figurează într'o formă care confirmă în totul teoria expusă în cap. *IV*: διὸ εὐφυοῦς ἡ ποιητική ἐστι (μᾶλλον) ἢ μανικοῦ. τούτων γὰρ οἱ μὲν εὔπλαστοι, οἱ δὲ ἐκστατικοί εἰσιν.

Neîntemeiată apare şi afirmaţia: „assurément Aristote n'a pas écrit une ligne d'où l'on puisse conclure que, repoussant les vues traditionnelles sur l'inspiration du poète, il identifie la connaissance poétique à la connaissance rationnelle"... (*Prière*, p. 13). Fără a mai reveni asupra naturii inspiraţiei, de care a fost vorba în rândurile precedente, mă mulţumesc să precizez că, pentru autorul *Poeticei*, experienţa artistică nu e decât satisfacerea unui instinct mimetic: pentru creator, care-şi pune în valoare una din pornirile cele mai adânc înrădăcinate ale firii omeneşti, ca şi pentru iubitorul de artă, fericit de a avea înainte-i o imitaţie mai mult ori mai puţin reuşită (*IV*, 1448 b 5-6, 8-9: τό τε γαρ μιμεῖσθαι σύμφυτον τοῖς ἀνθρώποις,.. καὶ τὸ χαίρειν τοῖς μιμήμασι πάντας). Aşa fiind, plăcerea estetică implică o însemnată doză de cunoaştere intelectuală, ca una care depinde în mare măsură (dacă nu în chip exclusiv) de reflecţia cu care întovărăşim contemplarea oricărei opere de artă, oridecâteori căutăm să ne dăm seama de valoarea imitaţiei în raport cu obiectul imitat: συμβαίνει θεωροῦντας μανθάνειν καὶ συλλογίζεσθαι τί ἕκαστον, οἷον ὅτι οὗτος ἐκεῖνος (IV, 1448 b 15-17. cf. *Rhet* I, 11, 1371 b 4). Mai târziu, e drept, acelaşi concept pare a căpăta un conţinut pasional. In cazul special al tragediei, μίμησις nefiind numai imitaţia unor acţiuni, ci şi a unor stări sufleteşti (în măsura în care „şi fericirea şi nefericirea se vădesc prin faptă": VI, 1450 a 17-18), plăcerea pe care o încercăm la vederea ei nu se mai datoreşte unui raţionament — συλλογισμός — ci simpatiei cu care participăm la suferinţele eroului tragic (cf. Butcher, *op. cit.* p. 201-202 şi Rostagni, *La Poetica di Aristotele*, Torino, 1934, p. LVIII-LIX). Intre

totelica «purificare», legată de esenţa tragediei [1]) şi «purificarea» de cuprins atât de vast, analizată în *Prière et Poésie*, se înfăţişează astfel ca soluţia îndrăzneaţă a unei milenare enigme. Soluţie interesantă, de bună seamă, şi cu deosebire suggestivă ; a cărei elaborare însă — în totală independenţă de orice preocupare filologică şi chiar de lumea de idei din care purcede poetica filosofului grec — e făcută să trezească îndoeli ; şi a cărei formulare — nu deajuns de precisă, nici întotdeuna consequentă — îndreptăţeşte câteva remarce.

Concepută ca o reacţiune împotriva interpretărilor moralizante ale textului aristotelic, ca un protest împotriva „obsesiunii didactismului", care, până în vremea de tot nouă, a domnit prin-

---

explicaţia intelectuală şi acea emoţională, deosebirea e desigur sensibilă. Una e însă tot atât de autentic aristotelică, cum e cealaltă, şi e interesant de amintit că tocmai pasagiul rămas necunoscut abatelui Bremond a slujit, în secolul al XVII-lea, unui comentator francez al *Poeticei*, la îndreptăţirea rostului moral al poeziei. Poezia fiind o imitaţie—raţiona Părintele Mambrun — ţelul ei e să placă ; dar plăcerea pe care ne-o oferă fiind în funcţie de fidelitatea cu care reproduce obiectul imitat, sfârşeşte prin a echivala cu o utilitate. Rostul moral al operei de artă, această intangibilă dogmă a doctrinei clasice, se găsea astfel întemeiat cu argumente împrumutate lui Aristotel, dar cărora acesta le dăduse o întrebuinţare diferită. Cf. P. Mambrun, *Dissertatio peripatetica de epico carmine*, Paris, 1652, p. 218 şi 273-279, apud R. Bray, *La formation de la doctrine classique en France*, Lausanne-Paris, 1931, p. 69.

1. *Poet* VI, 1449 b. 24-28: ἔστιν.. τραγῳδία μίμησις πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας μέγεθος ἐχούσης, ἡδυσμένῳ λόγῳ χωρὶς ἑκάστου τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις, δρώντων καὶ οὐ δι'ἀπαγγελίας, δι'ἐλέου καὶ φόβου περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν. —Am scris în text „legată de esenţa tragediei", reproducând o opinie foarte răspândită în marele public, pentru a mă face mai lesne înţeles şi a facilita legătura celor ce urmează cu afirmaţiile abatelui Bremond. In fapt, mustrarea cu care învăţatul cleric însoţeşte expunerea propriei sale teorii — că, anume, Aristotel ar fi considerat acţiunea binefăcătoare a „purificării" ca un privilegiu exclusiv al tragediei — e cel puţin exagerată. Fără a mai stărui asupra pasagiului din *Politica* unde se pomeneşte de o κάθαρσις muzicală, provocată de audierea unor anumite melodii şi exercitându-se cu deosebire asupra firilor pasionale (VIII, 7, 1342 a 11 şi urm., se poate vorbi în mod plauzibil de o κάθαρσις a eposului, asemănătoare cu aceea tragică (*Poet.* XXVI, 1461 a, 18—1462 b 1. Cf, G. Finsler, *Platon u. die Aristotelische Poetik*, Leipzig, 1900, p. 211—212) şi, dacă interpretarea lui Rostagni e fundată, aşa cum mi se pare, de o κάθαρσις a comediei. Cf. *Il dialogo aristotelico* περὶ ποιητῶν, *Riv. di Filologia*, N. S. IV, 1926, p. 463 şi urm ; *La poetica di Aristotele*, p. LI.— Despre o κάθαρσις a elocinţii, aşa cum a fost formulată de învăţătura retorică şi cum ni s'a păstrat în cap. 8—14 ale *Helenei* lui Gorgias, cf. W. Süss *Ethos. Studien zur älteren griechischen Rhetorik*, Leipzig — Berlin, 1910, p. 83 şi următor.

tre exegeţii definiţiei tragediei, [1]) asimilarea preconizată de abatele Bremond urmăreşte scopul mărturisit de a reda conceptului „purificării" valoarea estetică de care n'ar fi trebuit niciodată despărţit. „Aristotel se ocupă aci... de o activitate cu totul specială..., de o activitate în întregime estetică" — afirmă un pasagiu din *Prière et Poésie.* [2]) Şi aceeaşi idee revine, în termeni mai puţin categorici dar nu mai puţini limpezi, în pagina în care înrâurirea ne e înfăţişată, ca să zic aşa, în acţiune. «Răul de care ne curăţă κάθαρσις nu e de natură morală, ci numai psichologică», ni se precizează. «Pasiunea e un element dăunător... în măsura în care tinde să stânjenească activitatea sufletului profund, centru şi sediu al întregei activităţi poetice. Din punct de vedere estetic, ceea ce e morbid în natura pasiunii nu e cutare sau cutare înclinare specială, ci pasiunea însăşi; infirmitate metafizică, dacă se poate spune, pe care atitudinea cea mai respectuoasă a poetului faţă de legile moralei, n'o poate influenţa cu nimic»... [3]).

Ceea ce o influenţează, în schimb, ceea ce o tămădueşte, putem adăoga, continuând a folosi stilul metaforic pe care subiectul îl cere, e însăşi purificarea de atâtea ori pomenită; κάθαρσις domoleşte pasiunile deslănţuite, restabileşte calmul propice înrâuririi frumosului, deschide calea sufletului profund. „Plăcerea poetică, citim într'un alt pasagiu, nu se mărgineşte la fiorul delicios pe care ni-l dă un vers ca: *Souveraine des mers qui vous doivent porter,* — ci acest fior, instrument şi prodrom al «purificării", contribue să creeze în noi o stare particulară, starea poetică, şi să dea impuls activităţilor proprii acestei stări. Mulţumită acestui soi de vraje, eu însumi sunt pe cale să devin poet" [4]).

La capătul unei lungi analize, regăsim dar unul din cele dintâi postulate ale doctrinei autorului nostru, identitatea de experienţă între poet şi simplul iubitor de poezie. Pentru unul

---

1. Se înţelege că nu poate fi vorba să dau aci o bibliografie — nici chiar, sumară — a subiectului. Interesaţii de amănunte o pot găsi, completă, in lucrarea profesorilor Lane Cooper şi A. Gudeman: *A Bibliography of the Poetics of Aristotle,* Cornell Studies in English XI, 1928 (Yale University Press), continuată de M. T. Herrick în *Amer. Journal of Philology,* LII, 1931, p. 168-174.

2. V. întregul cap. XVI din *Prière et Poésie,* mai ales p. 181 şi 184 Cf. p. 194.

3. *Prière et Poésie,* p. 189.

4. *Racine et Valéry,* p. 240.

şi pentru celalt, κάθαρσις e deopotrivă resimţită ca o îmbogăţire sufletească, şi deopotrivă fecundă. La Aristotel, în schimb, faţă de a cărui învăţătură înregistrăm cu acest prilej o primă nepotrivire, afirmarea identităţii de experienţă a spectatorului cu aceea a autorului dramatic nu există, cum nu există, în general, o teorie a „actului muzelor", o analiză a condiţiilor psihologice ale creaţiei poetice [1]). In cazul de faţă, alta este totuşi explicaţia nepotrivirii, şi asupra ei să-mi fie îngăduit să dau câteva amănunte necesare.

E un lucru îndeobşte admis astăzi că, în elaborarea *Poeticei*, Aristotel a pornit dela dorinţa de a câştiga literaturii o mai dreaptă preţuire decât îi acordase Platon [2]). Din cele trei importante capete de acuzaţie ridicate de autorul *Statului* împotriva poeziei, cari-l determinaseră la excluderea ei din Cetatea visată şi întru înlăturarea cărora Stagiritul avea să se ostenească, la rândul lui, — acela de a nu exprima lumea ideală, accesibilă numai filosofiei, ci umbra palidă a acesteia, care e lumea fenomenală; acela de a păcătui împotriva religiei şi a moralei, înfăţişând pe zei într'o lumină defavorabilă şi pe muritori fericiţi împotriva dreptăţii şi a evlaviei; acela, însfârşit, de a se bizui pe partea cea mai puţin raţională a sufletului şi de a stârni pasiunile josnice, legate de plăcere şi de durere,[3]) — niciunul nu părea mai greu de respins decât acel din urmă, întemeiat, cum se găsea, pe o indiscutabilă realitate psihologică. Aristotel

1. Nu poate fi considerată drept aşa ceva o aluzie de îndoelnică autenticitate, cum e Ps. (?) Arist. *Probl.* XXX, 1, 954 a 32 şi urm.: μανικοὶ καὶ εὐφυεῖς καὶ ἐρωτικοί,. πολλοί... νοσήμασιν ἁλίσκονται μανικοῖς ἢ ἐνθουσιαστικοῖς, ὅθεν Σίβυλλαι καὶ Βάκιδες καὶ οἱ ἔνθεοι γίνονται πάντες.,. Μαρακὸς δὲ ὁ Συρακόσιος καὶ ἀμείνων ἦν ποιητὴς ὅτ' ἐκσταίη.

2. Legătura dintre *Poetica* lui Aristotel şi teoria platonică a poeziei, presimţită încă din sec. XVII-lea de Paul Beni şi exagerată de Chr. Belger, *De Aristotele etiam in Arte Poetica componenda Platonis discipulo*, Berlin, 1872 şi de G. Finsler, *op. cit.*, în sensul unei totale dependenţe a celei dintâi de cea de a doua, a fost de curând cercetată, cu ascuţime şi obiectivitate, de Augusto Rostagni, în cele două scrieri deja citate; din acestea se inspiră, în substanţă, expunerea ce urmează.

3. Pentru prima învinuire, v. *Resp.* X 595 a şi urm., cu deosebire 598 e: τὰ ἔργα αὐτῶν (sc. τῶν μιμητῶν) ὁρῶντες οὐκ αἰσθάνονται τριττὰ ἀπέχοντα τοῦ ὄντος. Cea de a doua revine sub numeroase forme: pentru zei, cf. *Resp.* II 364 b—d, 377 d—386 c, III, 388 d, 391 d—e; pentru oameni: *Resp.* III 392 a—b, *Leg.* II 660 e. — A treia învinuire e desvoltată în *Resp.* X 603 d şi urm., 606 a şi urm.

el însuşi nu era departe de a vedea în pasiuni elemente de turburare a sufletului, obstacole în calea către platonicul φρόνιμον καὶ ἡσύχιον ἦθος, care, în orice împrejurare, trebuie să rămână idealul înţeleptului. Ceea ce-l desparte totuşi de Platon, şi în această materie, e considerarea dificultăţii dintr'un punct de vedere mai ştiinţific, presupunerea că — aşa cum se întâmplă în viaţa trupului — unde substanţe toxice sunt de multe ori întrebuinţate în scop terapeutic — în cazul poeziei, pasiunile pe cari aceasta le suscită pot singure contribui la pacificarea finală a sufletului. „Pentru cine ştie să se slujească de ele, zice el într'un citat păstrat de Seneca [1], sunt patimi ce slujesc ca nişte arme în sprijinul virtuţii". Singura condiţie e să fie bine alese, bine întrebuinţate, bine stăpânite. Cu alte cuvinte, să fie „curăţite", „purificate" de ceea ce e excesiv în ele [2].

De aci, până a folosi teoria pasiunilor salutare în justificarea înrâuririi exercitată de poezia dramatică şi încriminată de Platon, distanţa era mică. Şi Aristotel o străbate, implicând în definiţia de el dată tragediei („imitaţia unei acţiuni de caracter grav,... care, stârnind înduioşarea şi frica, realizează *purificarea* patimilor ca acestea"), ideea rolului pacificator al ficţiunii, diversiv nevătămător al unui prisos de simţire, îndrumat prin ea spre pace şi echilibru [3].

Fără a mai insista, deocamdată, asupra înţelesului întreg al unui text care a stârnit atâtea discuţii şi asupra căruia voi mai avea prilejul să revin, ceea ce se cuvine reţinut din deslușirile precedente, în legătură cu preocuparea dela care am pornit, e faptul că pentru autorul *Poeticei* κάθαρσις e un *rezultat* întru atingerea căruia emoţia tragică serveşte ca un mijloc, sau ca o condiţie. Comparată cu doctrina abatelui Bremond, în care aceeaşi „purificare" e înfăţişată ca o etapă premergătoare „stării

1. *De ira*, I, 17, 1.
2. Termenii se întâlnesc într'un citat din Herodes Atticus, păstrat de Aul. Gell. *Noct. Att.* XIX, 12: „moderandos esse igitur sciteque considerateque purgandos (affectus) censebat" Cf. comentariul lui Rostagni *Il dialogo arist.* περὶ ποιητῶν, p. 460 şi urm.
3. După această interpretare, care mi se pare singura istoriceşte fundată, catharsis ar fi, în ultimă instanţă, o συμμετρία τῶν παθημάτων. Calea însăşi prin care se ajunge la un asemenea sfârşit, printr'o reducere a pasiunilor la cele două menţionate de definiţia tragediei, comportă desvoltări ce nu-şi au locul într'o confruntare ca aceasta de astăzi.

poetice"—ca o condiție a acesteia și, în definitiv, ca un mijloc— concepția aristotelică vădește o natură esențial diferită. Dacă una pare a indica procesul lăuntric mulțumită căruia se trece dela „psihologic la poetic", dela „regiunea de suprafață, unde pasiunile își exercită puterea lor rând pe rând binefăcătoare ori funestă", la aceea «profundă», unde «încolțește sămânța tuturor viciilor și a tuturor vituților» [1]) — în alți termeni, dela cunoașterea rațională la cunoașterea mistică, — cealaltă, păstrând mai mult din valoarea etimologică a termenului care o numește, reprezintă o operație de limpezire a sentimentelor prin participarea sufletească la o acțiune tragică [2]). Dar această limpezire e departe de a constitui scopul ultim al poeziei dramatice, care nu e altul decât plăcerea [3]). „Purificarea" aristotelică e un accident în drumul

---

1). In ordinea citării, cuvintele între ghilimele sunt luate din: *Racine et Valéry*, p. 279; *Prière et Poésie*, p, 189; *Racine et Valéry*, p, 49.—In ce măsură această psihologie e empirică, nu mai e nevoie să o spun. Mărturisindu-mi o egală incompetență în materie și o mai puțin fericită mânuire a imaginilor, cari, în toată tratarea acestei dificile probleme, înlocuiesc o terminologie poate inexistentă, nu pot totuși să nu observ cât de mult stânjenește această din urmă circumstanță o încercare de discuție cum este a mea.

2). „Participare" mi se pare cuvântul cel mai potrivit să redea grecul „συμπάθεια", la care, până la sfârșit, se reduce mila (ἔλεος), nota fundamentală a emoției tragice. La rândul ei, mila formează baza indispensabilă a unuia din darurile de seamă ale firii omenești, sentimentul omeniei: τὸ φιλάνθρωπον (Poet. XIII, 1453 a, 1—7; cf. comentariul lui Rostagni, *La Poetica di Aristotele*, p. XLIX -L).—Pe acest sentiment al identității metafizice a tuturor ființelor în suferință și-a clădit Schopenhauer teoria tragediei, una din cele mai elevate din câte a inspirat vreodată textul lui Aristotel. Pentru gânditorul german, suferința eroului tragic nu ispășește un păcat propriu, ci păcatul originar, crima existenței însăși. Scopul ei e să ne deprindă cu resemnarea, să ne dea dorința neființei. Sfâșiind vălul iluziilor, spulberând principiul individuațiunii, tragedia ne înfrățește cu eroul, ne face să-i împărtășim durerea, să ne recunoaștem în el. „Tat twam asi", cum sună un dicton brahman: „Și acesta ești tu, fiul meu"... V. *Die Welt als Wille...*, ed. Deussen, vol. I, p. 300; vol. II, p. 495 și urm., 708 și urm. Cf. A. Fauconnet, *L'esthétique de Schopenhauer*, Paris, 1913. p. 295 și urm.

3). In repețite rânduri, Aristotel vorbește de agrementul rezultând fie din anumite calități de stil (ἡδυσμένος λόγος), fie din anumite situații ori invențiuni poetice, Acest agrement e înfățișat ca un țel (τέλος), către care poezia năzuiește și în atingerea căruia se realizează pe sine: ποιεῖ τὸ ἔργον, ποιεῖ τὸ αὑτῆς (*Poet.* XXVI, 1462 a, 11, 18; b. 12—13. cf. IX, 1451 b, 23, 26; XXV 1460 b, 24). In cazul special al tragediei, superioritatea ei asupra celorlalte genuri literare e dovedită, între altele, prin argumentul plăcerii cu totul speciale pe care aceasta o procură: οὐ τὴν τυχοῦσαν ἡδονήν... ἀλλὰ τὴν εἰρημένην (XXVI, 1462 a, 18; b, 13—14): plăcere prilejuită de o imitație, care e opera dramatică, prin stârnirea sentimentelor de milă și frică: τὴν ἀπὸ ἐλέου καὶ φόβου διὰ μιμήσεως ἡδονήν (XIV, 1453 b, 10—13).

spre plăcere, un accident care are meritul considerabil de a justifica moralmente ţelul pe care poezia şi-l propune. Unul nu se confundă cu celalt, oricât ar susţine-o uneori comentatorii [1], şi oricât abatele Bremond el însuşi ar preconiza-o, atunci când scrie: „efectul pe care Aristotel îl atribue purificării nu se deosebeşte de plăcerea poetică; e o plăcere ca oricare alta, dar care prezintă această particularitate că ne purifică" [2]. Chiar lăsând la o parte arbitrariul pe care-l constitue identificarea a doi termeni, dintre cari unul e un sentiment iar celalt poate fi orice afară de aşa ceva, afirmaţia mi se pare a contrazice hotărît o idee implicată într'o definiţie a purificării mai înainte reprodusă (p. 302), şi în care, în proprii termeni, plăcerea poetică e declarată „instrument şi prodrom" al celei dintâi. Dacă una e „instrument", cealaltă nu poate fi decât sfârşit; dacă una crează pe cealaltă, una nu se poate confunda cu cealaltă: cu atât mai vârtos la Aristotel, la care, raportul de cauzalitate între cei doi termeni fiind răsturnat, aceea care precede e purificarea.

Inţelegem acum pentruce Stagiritul nu putea vorbi de κάθαρσις ca de o experienţă comună poetului şi iubitorului de poezie, nici vedea într'însa, aşa cum suggeră interpretarea abatelui Bremond, o formă de cunoaştere altfel decât intelectuală. De o cunoaştere „reală" cum e aceea poetică şi cum e concepută de estetica modernă, nu se poate vorbi, fără a comite un anacronism, în legătură cu lumea veche şi cu un gânditor a cărui întreagă operă e închinată lui νοῦς βασιλεύς.

D. M. Pippidi

1) Cf., dintre cei mai noi, articolul lui N. Terzaghi, *Sulla „catharsis" di Aristotele*, în *Class. e Neolat.*, VIII, 1912, p. 384 şi urm., citat la Rostagni, *op. laud.* p. LV.

2) *Prière et Poésie*, p. 85 cf. *Racine et Valéry*, p. 71.

PETROLUL.

Ştim că petrolul este astăzi factorul cel mai important în viaţa economică şi industrială a lumei, cu toate că până acum 80 ani nu i se dădea importanţă. A revoluţionat toate mijloacele de transport, a dat impulsiune impresionantă industriei chimice iar pentru noi constitue actual produsul cel mai de seamă cerut la export, fiindcă nici cerealelor, nici lemnele, nici vitele nu ni se cer atât cât ar trebui. Petrolul aduce în budgetul Statului nostru un venit, din taxe şi redevenţe, de circa 5-6 miliarde lei pe an.

Industria petroliferă românească extrage cam 2000 vagoane de ţiţeiu pe zi, ceia-ce reprezintă 3,90 % din producţia mondială, României revenindu-i locul al 4-lea între statele producătoare de petrol. Extracţia mai cu temeiu a petrolului la noi s'a început la 1857, când s'au scos numai 27½ vagoane ţiţeiu şi de atunci şi până azi s'au extras vre-o 7 milioane vagoane de păcură, adică 2% din producţia mondială. Aceste câte-va date statistice ne indrituesc a examina diversele probleme în legătură cu petrolul nostru,

Zăcămintele importante din România se întind pe partea externă a Carpaţilor între Trotuş şi Dâmboviţa.

Între aceste limite câmpurile petrolifere, cunoscute şi probabile, sunt cantonate pe o suprafaţă de circa 2 milioane ha. Suntem deci în perspectiva de a avea încă mult timp la îndemână acest izvor preţios de energie.

Istoric.—S'ar părea că petrolul este o descoperire a jumătăţei a doua din sec. 19, însă de fapt este cunoscut sub numele de bitumen încă cu vre-o 6.500 ani înainte de Hristos de popoarele ce trăiau pe valea Eufratului, unde pe vremea aceia Şumerienii aveau obiceiul de a-şi unge luntrile cu bitumen.

In biblie se spune, la legenda turnului Babel, că in loc de mortar între cărămizi se punea bitumen, şi obiceiul acesta îl aveau Asirienii încă cu 4000 de ani înainte de Christos. Herodot vorbeşte de exploatarea bitumenului din lacul Is (Hit) depe valea Eufratului, ce se găsea la distanţă de 8 zile de la Babilon. Acest bitumen se ducea în Egipt pentru îmbălsămarea mumiilor.

In India petrolul brut este cunoscut de foarte mult timp şi se întrebuinţa în scopuri militare pentru prepararea focului indian, iar în evul mediu la Bizanţ tot din petrol se prepara focul grecesc.

Grecii antici scoteau petrolul din insula Zante şi il întrebuinţau la iluminat, tot pe atunci îl utilizau în acelaş scop Perşii şi Caucazienii. Cei din urmă îşi ungeau şi osiile la căruţe.

Pe vremea când s'a descoperit America, Indienii americani foloseau petrolul ca medicament, cum de altfel făceau şi Moldovenii din acea vreme întrebuinţându-l în scopuri medicinale sub numele de „unt de piatră" şi il scoteau de la Moineşti (Bacău) prin puţuri săpate cu mâna, la mică adâncime. La fel se proceda şi în alte părţi ale Europei, cum era de pildă în Galiţia, unde încă din sec al XVI-lea li s'a acordat oraşelor Drahobyci şi Krosno privilegiul de a fi iluminate cu „unt de piatră". In Italia deabea în sec. XVIII se scotea petrol de lângă Aniano, cu care se luminau unele oraşe din nordul Italiei, mai ales Genova. Tot de pe atunci se scoate petrol şi la Baku, in acea vreme sub stăpânirea Perşilor şi apoi deabea la 1806 a fost anexat de ruşi.

Hrisoavele ţărilor româneşti vorbesc de dreptul de exploatare a unor mici proprietari de terenuri petrolifere încă din sec. 17. Unele din aceste documente, de pe la 1646, acordă dreptul la export a petrolului brut în scopuri medicinale. In Statele-Unite, astăzi cele mai mari producătoare de petrol, primele sonde au fost făcute pentru apă pe la 1808 în statul Virginia, la Charleston şiau dat întâmplător peste petrol. Americanii pe atunci filtrau prin mangal petrolul scos şi il întrebuinţau la luminat.

Apoi până la 1859 au mai urmat încă vre-o 16 sonde producătoare de petrol. In acest an un fermier, Eduard Dracke din Titusville (Pensilvania), a făcut o sondă cu scopul de a găsi apă şi a dat peste petrol, descoperind astfel în Pensilvania cea mai bogată regiune petroliferă a Americei, unde cu 3 ani mai târziu a erupt prima sondă, cu o producţie zilnică de 300 tone.

Faptul acesta a fost un mare eveniment, fiindcă a atras capitalurile imense ce au transformat repede regiunea într'o mare uzină. Mai înainte de 1861 petrolul se pompa cu greu din sonde până la 2-3 tone pe zi (Titusville) şi dacă ar fi mers mult timp aşa, căutarea zăcămintelor petrolifere n'ar fi prezintat interes poate nici astăzi.

Determinarea zăcămintelor petrolifere.—Se ştie că petrolul nu se găseşte oriunde şi oricum. De asta în legătură cu determinarea zăcămintelor de petrol se pun o serie de probleme geologice destul de complicate. Cu toate acestea, geologia de astăzi poate prevedeà după indicaţiunile de la suprafaţă, prin cunoaşterea fenomenelor generale tectonice a unei regiuni, exis-

tenţa zăcământului petrolifer, importanţa lui productivă şi uneori chiar calităţile lui chimice, dacă este de ex.: uleios sau parafinos.

In ultimii zece ani determinările de zăcăminte petrolifere se fac prin metode geofizice, cum sunt prospecţiile electrice şi magnetice. Prin prospecţia electrică se poate stabili configuraţia subsolului şi prin prospecţia electromagnetică se determină adâncimea diferitelor strate, faliile şi flexurile.

Inainte de a fi declarată o regiune că e petroliferă se face mai întâiu prezumaţia geologică a zăcământului, după indicaţiile de la suprafaţă, apoi urmează a doua fază, prospecţiunea care, am spus, determină tectonica şi mai ales masivele de sare, fiindcă zăcămintele de petrol sunt în strânsă legătură cu acestea.

După determinarea aproximativă a suprafeţei petrolifere, urmează sondele de încercare, după cari sondaje serviciile geologice fac determinările precise. Ultima fază de lucru este exploatarea, când geologia colaborează mână'n mână cu technica, pentrucă oricât de complecte ar fi fost studiile anterioare, micile detalii şi neregularităţi locale scapă acestor studii.

Fiecare sondă trebuie să aibă un profil exact, spre a se putea localiza şi controla stratele geologice de reper, a determina gazele, ţiţeiul şi stratele de apă cari trebuiesc totdeauna bine izolate, altfel alungă petrolul din zăcământ. Profilul geologic se făcea până acum câtva timp cu ajutorul *carotajului mecanic*, operaţie greoae şi cere mult timp, scumpind astfel forajul.

Prin carotaj mecanic se înţelege scoaterea de eşantioane de rocă din distanţă în distanţă, pe măsură ce sondajul înaintează. Această eşantionare se face cu ajutorul unei linguri speciale ce se introduce în sondă pentru fiecare dată. Astăzi se întrebuinţează carotajul electric. In sondă se întroduce la adâncimea cerută un aparat ce constă dintr'un cablu metalic triplu, în legătură cu o sursă electrică. Se măsoară rezitenţa dintre două fire ale cablului în legătură cu doi poli aşezaţi la o distanţă hotărâtă de 2-3 m. unul deasupra altuia. Rezistenţa variază după mediu în care se face măsurătoarea, fiecare rocă are caracteristica sa de rezistenţa electrică. Aparatul se poate daplasa pe un camion de la o sondă la alta şi în câteva ore se face profilul unei sonde, profil care de fapt complectează carotajul mecanic

luat din loc în loc, la distanţe mai mari. Prin metoda aceasta se determină foarte uşor toate neregularităţile şi faliile zăcământului ce sunt de foarte mare importanţă în exploatarea sondei.

Industria petrolului în tendinţa sa, mereu crescândă, de a produce cât mai mult, a apelat incontinuu la geologie spre a-i descoperi terenuri noi petrolifere şi la tehnică spre a-i da mijloace de a fora cât mai adânc. Din cauza asta tot personalul din industria de petrol, indiferent de pregătirea ştiinţifică, se simte atras către problemele geologice ale zăcământului. „Este incontestabil ca şi astăzi studiile geologice au rol important în desvoltarea acestei industrii".

„Chestiunile generale asupra originei petrolului, relaţiunei zăcământului cu formaţiunea geologică producătoare şi cu fenomenele tectonice caracteristice cum sunt mişcările masivelor de- sare, preocupă şi azi nu numai pe geologi, dar şi pe toţi pro ducătorii de petrol".

Vom căuta să examinăm mai departe diferitele păreri asupra originei petrolului şi cari formaţiuni geologice de la noi au fost în stare a produce acest amestec de hidrocarburi aşa de preţios pentru civilizaţia noastră.

Origina Petrolului.—Asupra originei petrolului sunt două ipoteze: ipoteza anorganică care a intrat în domeniul istoriei şi ipoteza organică, singura admisă în prezent.

In concepţia originei minerale nu poate fi vorba de o rocă mamă a petrolului, aşa cum se admite astăzi.

Dintre susţinătorii acestei ipoteze sunt şi vechii cercetători ai petrolului nostru.

Cobuand, Fuchs, Sarrasin şi Cobâlcescu, toţi au părerea (sprijinită pe ipotezele susţinute de chimiştii M. Berthelot şi Mendelijeff), că „petrolul ar proveni în urma unor asocieri şi polimerizări ale hidrocarburelor gazoase emanate de la magma fluidă din interiorul pământului, în timpul sau după fazele eruptive ale vulcanilor sau prin acţiunea apelor superficiale asupra aceloraşi magme".

Petrolul astfel format se ridică apoi prin crăpăturile scoarţei spre exterior, oprindu-se în rocile poroase de unde se poate exploata. „Crăpăturile prin cari s'ar fi ridicat petrolul, ne spune Cobâlcescu, n'ar fi ajuns întotdeauna până la suprafaţă. Şi atunci

presiunea exercitată prin ascensiunea petrolului şi a gazelor asupra stratelor superioare sub cari se opreau crăpăturile, a determinat boltirea lor sub formă de anticlinale şi îngrămădirea petrolului în ele". Pentrucă în vecinătatea petrolului se găsesc masive de sare, Cobâlcescu mai admite că odată cu petrolul au venit prin crăpături şi cloruri, cari prin sublimare ar fi dat masivele de sare dela noi. Ipoteza anorganică ţine seamă de unele experienţe de laborator (P. Sabatier, Senderens, W. Ramsay), prin cari se arată că dacă se trece, în anumite condiţii de temperatură, un curent de apă peste carburi metalice, se capătă după o serie de operaţiuni de hidrogenare, hidrocarburi la fel cu cele din petrol. Hidrocarburele căpătate astfel, pe cale sintetică, nu prezintă fenomenul optic al devierei luminei (polarizarea rotatorie) caracteristic la aceleaşi hidrocarburi găsite în petrol. Apoi studiile regiunilor petrolifere făcute în urma lui Cobâlcescu, au arătat că depozitele bituminoase din ţara noastră sunt limitate la regiuni de geosinclinale şi nici decum nu sunt legate de provinciile eruptive. Deci această teorie cade.

Ipoteza originei organice enunţată în mod simplu admite că petrolul provine prin transformarea în hidrocarburi a grăsimei numeroaselor resturi de plante şi animale ce se depuneau în mările puţin adânci şi cu multe lagune spre ţărm. Una din aceste mări cu multe lagune se întindea, la începutul terţiarului, în lungul Carpaţilor. Apele lagunelor fiind sărate şi lipsite de oxigen, pe fundul lor se producea o fermentaţie intensă datorită mai ales microbilor anaerobi, rezultatul era că celuloza plantelor se transforma în metan, după părerea unor chimişti contimporani, iar substanţele azotoase, grăsimi, ceruri, răşini se bituminizau. Odată cu resturile organice, Dl. Prof. G. Macovei presupune că se depuneau şi resturi anorganice cari au dat naştere apoi la *roca mamă a petrolului.* Peste această rocă mumă s'au depus sarea, gipsul, argile, nisipuri, lignite şi petrişuri. Nisipurile de deasupra rocei mume au format, mai târziu, *roca magazin* în care a emigrat petrolul după formarea lui, datorită plisărei regiunei de zăcământ. Emigrarea s'a produs prin capilaritate în bolţile anticlinalelor dela cutele normale, sau prin crăpăturile ce s'au format odată cu plisarea cutelor diapire, cari sunt cute străpunse în general de masive de sare.

Din enunţarea teoriei organice se pot formula mai întâiu întrebările: ce dovedeşte că grăsimile, răşinele, cerurile pot da hidrocarburi şi de unde ar proveni o aşa de mare aglomerare de grăsimi ca să dea zăcămintele de petrol?

In numeroase experienţe de laborator s'au obţinut prin distilarea grăsimelor animale şi vegetale o serie intreagă de hidrocarburi cari se găsesc şi în petrol, hidrocarburi ce s'au obţinut şi prin distilarea cadavrelor de peşti, a răşinilor ori a noroiurilor negre din fundul mlaştinilor sărate şi cari prezintă fenomenul optic al polarizărei rotatorii.

Bituminizarea, adică procesul de pregătire a petrolului este, după cum am văzut, de fapt o putrefacţie ferită de oxigen în mâlul mlaştinilor sărate, când substanţa zoogenă sau fitogenă se îmbogăţeşte în carbon şi hidrogen. Potonié observă că putrefacţia substanţei organice este de obiceiu întovărăşită de o îmbogăţire în substanţe grase şi numeşte noroiurile bogate în resturi organice, în curs de putrefacţie, cu numele de sapropelite, adică noroiuri putrede. Aceste noroiuri prin îmbătrânire s'au transformat în sapropelite fosile, cari corespund şisturilor bituminoase. Dintr'un astfel de şist (torbanit) prin distilare se capătă în Scoţia un lampant numit fotogen. Sapropelitele în cazul când substanţa anorganică din masa lor este foarte mică cantitativ, se transformă în cărbuni sapropelici. In natură e foarte greu de despărţit fenomenul de incarbonizare de cel de bituminizare.

Şisturile bituminoase se întâlnesc foarte des alternând cu păturile de cărbuni, cum e cazul şistului bituminos dela Anina-Steierdorf (Banat), din care s'a scos petrol prin distilare în timpul războiului. Dela cărbuni la şisturile bituminoase şi dela acestea la petrol nu e mare distanţă. Mai mult încă, cărbunii bituminoşi, în privinţa originei, se deosebesc cu greu de şisturile bituminoase. Reinhard Thiessen studiind cărbunele bituminos numit boghead, a arătat că acesta s'a format datorită unei alge unicelulare, pe care Renault şi Zaleski au şi numit-o *Pila bibractensis*, descriind-o din bogheradul dela Autun (Franţa). R. Thiessen a găsit în mlaştinele sarate ale Australiei de sud (distr. Coorong) că trăeşte o olgă unicelulară (*Elaephyton coorongina*), care uscată în timpul verei formează pe fundul fostei mlaştini o pătură subţire de materie organică, de culoare brună,elastică,

asemănătoare cu cauciucul şi numită coorongit sau elaterit.

La microscop coorongitul se vede că e format din celule vegetale rotunde grupate în colonii. Incălzit se topeşte, devine sirupos şi rămâne vâscos după răcire, apoi distilat dă un lichid uleios la fel cu petrolul. De aici concluzia că membrana algei ce dă coorongitul e formată din substanţe grase de natura petrolului. S'au mai găsit şi alte alge unicelulare, de către Zaleski, cari prezintă aceleaşi particularităţi.

N'ar fi exclus deci ca petrolul să aibă aceiaşi origină algală ca şi unii cărbuni, numai condiţiile de formare au diferit. O particularitate a petrolului sunt apele sărate de zăcământ ce il însoţesc aproape totdeauna, pe când cărbunii n'au astfel de ape. După Prof. I. Mrazec aceste ape de zăcământ sunt *apele fosile* ale lagunelor în cari s'a format petrolul, lagune ce se găseau în ţinuturi cu o climă uscată şi caldă. Insă alţi autori susţin că apele de zăcământ provin numai în parte din apa lagunelor, restul rezultă din fenomenul de bituminizare a materiei organice. După diferite analize (L. Mrazec) apele de zăcământ conţin la m^3. de apă următoarele: 170 kgr. sare (Cl Na), 60 gr. Iod şi 1 kgr. Brom. După cercetările lui A. Gautier iodul nu este niciodată liber în apa de mare ci numai în organisme. Alga *Laminaria* conţine 12gr. iod la tonă când este proaspătă şi 60 gr. iod când e uscată. J. S. Burd a găsit 300 gr. iod la tona de *Macrocystites pyrifera*, din apele Californiei. De aici s'ar putea deduce că iodul din „*apele fosile*" ale zăcămintelor petrolifere provine după prof. Mrazec, prin putrezirea diferitelor alge marine ce se găseau în lagunele de formare ale petrolului. La cărbuni, indiferent de felul lor, nu se găsesc niciodată ape sărate în zăcământul lor. Prin urmare se poate vedea uşor că depozitele de cărbuni s'au format numai în apele dulci depe ariile continentale.

Partizanii originei anorganice a petrolului spun că pentru formarea hidrocarburilor ce il compun ar trebui cantităţi prea mari de resturi organice.

La cărbuni nimeni nu poate contesta origina lor organică. După statistice, cantităţile de petrol extrase din lumea întreagă dela 1857 şi până în prezent sunt de 3 miliarde tone, iar cărbunii extraşi trec de 33 miliarde tone. Numai rezervele vizibile de

cărbuni sunt evaluate la 7400 miliarde tone, ori cantităţile de petrol, în rezerve şi extrase, sunt infime faţă de cărbuni, n'ajung nici cantităţile în tone a cărbunilor extraşi până'n prezent. Aglomerări imense de materie organică se cunosc şi în zilele noastre. Golfstromul şi cu curentul Labradorului cară o imensitate de animale şi plante cari mor în massă, dacă au trecut din apele unui curent în celălalt. In 1892 s'a calculat că reresturile animalelor moarte, la întâlnirea celor doi curenţi, formau un strat de 1-2 m. şi acopereau o suprafaţă depe fundul oceanului de aproximativ 50.000 kmp., adică cât Moldova. Faptul acesta este similar cu altele ce s'au petrecut în trecutul pământului, când viaţa era poate mult mai intensă de cât astăzi. In California este o formaţiune de diatomee (plante microscopice) ce se întinde pe o lungime de 600 km., având o grosime de 300 m., probabil că din putrezirea lor s'a format petrolul din vestul statului Californian.

In pământ petrolul se găseşte îmbibat în spaţiile rocilor poroase (nisipuri, gresuri) de diferite vârste sau în cavităţile calcarelor şi dolomitelor. La noi în ţară este depozitat în spaţiile libere ale rocilor nisipoase, cari spaţii reprezintă 50% din masa nisipului, deci 1 cmc. de nisip va conţine 500 litri de petrol şi gaze. Zăcămintele petrolifere din România pot fi cuprinse sau în pături îndoite sub formă de bolte largi, închise, (Câmpina, Ceptura, Boldeşti) uneori acoperite de aluviuni, aşa că nu se văd la suprafaţă (Ariceşti), ori sunt prinse în boltiri străpunse de masive de sare (Băicoi, Moreni, Ochiuri).

Pentruca zăcământul de petrol să iea naştere, trebue ca petrolul să părăsească roca lui mumă care totdeauna este compactă şi să treacă în alta poroasă, numită roca magazin, adică să se întâmple ceea ce se numeşte migraţia petrolului. Este foarte greu să se precizeze vârsta când s'a format petrolul şi care este roca lui mumă fiindcă petrolul se găseşte aproape în toate formaţiunele geologice. In America de nord zăcămintele de petrol sunt cunoscute, în afară de şisturile cristaline, începând cu Precambrianul şi terminând cu Quaternarul. deci nu sunt legate de anumită epocă geologică. In restul lumei zăcămintele petrolifere de seamă sunt legate numai de Terţiar şi în mod excepţional de Era secundară. Petrolul nostru este legat de formaţiunea

flişului cretacic (sub formă de zăcăminte de mică importanţă) şi de seria stratelor pliocene din curbura Carpaţilor, când ne dă cele mai bogate zăcăminte.

Nu de prea mult timp s'a pus la noi problema rocei mume a petrolului nostru şi este de interes acut. Ştiindu-se culcuşul originar al petrolului, întinderea şi raporturile rocei în care s'a născut cu celelalte formaţiuni, se va putea determina exacta întindere a regiunei petrolifere şi rezervele disponibile ce trebue să ne intereseze în mod imperios pentru viitorul ţărei noastre. Intre geologii actuali sunt mai multe păreri asupra rocei de origină a petrolului din sub-Carpaţi. Aşa, St. Zuber şi M. Kraus spun că petrolul este autohton în formaţiunile în cari se află, părere greu admisibilă.

Petrolul se găseşte la noi în Meotic şi Dacian, în cele mai mari cantităţi şi e foarte greu de admis că el s'a format în apele dulci ale acestor două vârste. Teoria bituminizărei nu admite lucrul acesta. Hochstetter şi Prof. Popescu-Voiteşti cred că petrolul nostru provine prin distilarea unor cărbuni dela adânc adică provin prin *metamorfism incipient*. Prof. Mrazec a arătat că este imposibil a admite această ipoteză, chimiceşte nu corespunde. Kreutz, Prof. Mrazec, Teisseyr, Friedl, şi Krejci aduc ipoteza originei miocene, iar Posepny, Andrews, Paul, Tietze, Szajnocha, Sander, Lozinschi şi Prof. Macovei sunt de părere că sisturile menelitice din Oligocienul Carpaţilor sunt roca mumă a petrolului românesc. Dl. Macovei susţine că şisturile menelitice oligocene şi cu Baremianul în faciesul şisturilor negre (stratele de Audia) „îmbracă caractere nete de rocă mamă pentru petrol". In Baremian condiţiile n'au fost tocmai favorabile pentru formarea petrolului nostru, însă şisturile menelitice au avut toate condiţiile. Apar ca o formaţiune în adevăr bituminoasă, sunt de origină marină, au bobul foarte fin şi sunt lipsite de fosile calcaroase.

„Mediul de bituminizare exclude oxigenul, deci într'un asemenea mediu viaţa benthonică (adică de fund) va lipsi. Aşa că numai cea pelagică va furniza material de bituminizare. Apoi descompunerea materiilor organice produce bioxidul de carbon, care disolvă cochilia de carbonat de calciu a moluştelor sau scheletele calcaroase ale vertebratelor".

Deci rocile-mame de petrol nu vor conţine niciodată resturi

calcaroase aşa că singure şisturile menelitice corespund la toate condiţiile de rocă mamă pentru petrolul românesc. Cercetările viitoare să sperăm că ne vor spune mai mult.

Industria petrolului. Zăcămintele de petrol se exploatează prin ajutorul sondelor mecanice, a puţurilor făcute cu mâna şi prin galerii. La sonde se întrebuinţează mai multe metode de extracţie (licărit, pompare, gaslift şi erupţie). Extracţia prin puţuri care este cea mai primitivă metodă, se mai păstrează în regiunile noastre petrolifere, mai avem încă în producţie vre-o 250 puţuri. Modalitatea aceasta de extracţie este pe cale de părăsire de oarece e foarte greu de izolat, prin cimentare, apele ce se întâlnesc în timpul săpatului până la petrol.

Apa totdeauna face să emigreze petrolul din zăcământ şi de asta trebuie izolată. In sonde închiderea apelor se face cu mai multă uşurinţă decât la puţuri. Exploatarea prin galerii se pune obişnuit în practică după ce zăcământul a fost săcătuit prin mijlocirea sondelor, cum este la Pachelbronn (Alsacia). Metoda galeriilor este determinată de faptul că prin sondele mecanice, după părererea petroliştilor americani, s'ar extrage numai 30% din petrolul de zăcământ.

Indiferent de metoda de extracţie se ştie că petrolul conţine cantităţi mari de hidrocarburi volatile în masa lui, de asta nu se poate întrebuinţa brut la iluminatul în lămpi, ci trebue distilat şi rafinat.

Primele încercări de distilare s'au făcut pela 1810 la Drohobyci (de Hecher şi Anlis) şi pe la 1823 de Dubinin la Baku, însă fără a se reuşi să se întemeeze industria distilărei petrolului.

Cel dintâi care a reuşit să pună bazele acestei industrii a fost scoţianul James Young, ce a pus în vânzare un produs din distilarea torbanitului (şist bituminos) numit fotogen.

Fotogenul ardeà la început amestecat cu uleiu de rapiţă, fiindcă lămpile nu erau încă perfecţionate, ele s'au perfecţionat deabea pe la 1856. Numele de fotogen s'a păstrat încă mult timp şi pentru gazul lampant, care a apărut pe piaţa lumei la 1854, după înfiinţarea în Pensilvania a primei distilării din lume. După 1860 fotogenul este înlocuit repede de lampant, însă am văzut că se fabrică şi astăzi în Scoţia, din şisturile bituminoase. Răs-

pândirea lampantului se datorește primei conferințe publice, asupra petrolului, ținută la 1855 de către profesorul B. Silliman, care a arătat că lampantul nu se deosebește mult de fotogen.

La noi în țară s'a înființat prima distilărie și *rafinărie rudimentară* de petrol în 1856, la Ploești, de către Th. Mehedințeanu. După unii autori aceasta ar fi *prima rafinărie* din lume. Distilăriei dela Ploești i s'a acordat și concesiunea iluminatului cu petrol a Bucureștilor, la vre-o doi ani după înființarea ei.

De acum înainte intrăm în faza industrială, propriu zisă, a petrolului și producția intensă începe în Statele Unite la 1859, în Canada la 1861, în Rusia la 1863, în Polonia la 1864, celelalte țări producătoare apar pe piața mondială între 1890 și 1910. America de Nord contribue cu 54% din cantitatea de petrol extrasă până acum în lumea întreagă, având însă șantiere cari au dat la apogeu numai 8000 tone pe hectar, pe când la noi terenurile sunt mult mai bogate. Șantierul Moreni se bucură de renume mondial, de oarece a dat la apogeul său 20.000 tone la hectar.

Extracția de petrol până în prezent a fost sălbatecă și la noi și în toată lumea căutând a se mări mereu producția, așa că prețul unui vagon de țițeiu a scăzut repede, în ultimii 10 ani dela 30.000 lei la 3000 lei. Faptul acesta a determinat conferința dela Paris din 1932 pentru conservarea petrolului și reglementarea prețului mondial, însă fără prea mult succes. In convenția încheiată, atunci României i s'a acordat cota de 1800 vagoane pe zi, ceia ce este de fapt de patru ori mai mult decât producția liberă din 1916. Totodată s'a pus problema, în mod serios, a conservărei petrolului pentru fiecare națiune ce este posesoare de terenuri petrolifere. Modalitățile de conservare pot fi mai multe. Mai întâiu trebuie înlăturată ori ce fel de risipă în exploatare, apoi „viteza de epuizare a rezervelor de petrol ale unei națiuni trebuie menținută sub o anumită limită". Pentru asta e necesar să se caute mereu strate noi productive în regiunile petrolifere și să se mărească procentul de extracție prin sonde, utilizând metodele cele mai noi de exploatare. Cum ar fi injectarea de gaze naturale (din cari nu s'a scos gazolina) în zăcământul săcătuit spre a'l forța, datorită presiunei interioare mărite, să cedeze o bună parte din petrolul remanent. Pentru

raționalizarea exploatărei petrolului legea minelor dela noi a declarat Statul drept proprietar al subsolului, astfel se pot lua mai cu ușurință toate măsurile dictate de principiile conservărei acestui prețios combustibil. Cu toate că țările producătoare caută să-și epuizeze cât mai încet resursele lor petrolifere, totuși concurența pe piața mondială este mare și prețul cade mereu. Spre a nu se suferi pagube la preț, societățile petrolifere au perfecționat necontenit procedeul de foraj, așa ca să revină la metru forat un cost cât mai mic. La noi un metru forat în 1924 costa 15-18000 lei, iar azi ajunge la 4500-7000 lei, cu tendință de scădere.

Totdeauna apoi s'a tins să se mărească rentabilitatea petrolului la distilare. De exemplu petrolul românesc (Moreni) prezintă următoarea compoziție industrială: benzină 20%, lampant 23%, uleiuri 7% și reziduu 50%. Reziduu, mult timp nu s'a întrebuințat decât la ars, așa că încă de pe la 1860 s'au cercetat metode de a se transforma acesta în lampant până la data invenției automobilului și apoi în benzină cât mai multă.

Metodele acestea de transformarea petrolului se numesc Cracking sau Cracaj. Inițial am spus că se căuta producerea de lampant, și benzină astăzi însă prin cracare, pe lângă aceste două produse, se pot căpăta o mulțime de produse chimice, ce duc la o listă bogată de fabricate din petrol, cum sunt: reșine sintetice, taninuri sintetice, cauciuc sintetic, zaharină, materii colorante (aniline), substanțe aromatice (parfumuri), produse farmaceutice, gaze de luptă (iperita, levisita), explosivi (trotil, acid picric), alcool etilic, alcool metilic etc. etc.

Aici este locul să remarcăm că petrolul românesc cuprinde multe hidrocarburi olefenice, formenice, aromatice și naftenice, plasându-se pe puntea de trecere dintre petrolul canadian și cel rusesc, așa că se pretéază a servi ușor. drept materie primă, la întemeierea unei industrii chimice serioase la noi în țară. Trebue de adăugat apoi că rezerva noastră probabilă este de $1^1/_2$ miliarde tone petrol.

Din cele arătate mai sus se vede câte probleme extrem de interesante se pot pune în legătură cu petrolul și interesele mari economice și de apărare națională, covârșitor de importante, ce prezintă pentru țările cari îl au sub formă de zăcăminte mari, cum este de pildă România.

Nec. Macarovici
Profesor-Iași

Literatură

L. Mrazec. Leçons sur les gisements de pétrole. (An Min. din Rom. An. V, No. 3. 5-9 Martie-Sept, 1922 Buc.)

Dr. I. Popescu-Voitești. Noțiuni de geologia petrolului. (Rev. Muz. Geol. Mineral. al Univ. Cluj, vol. I, No. 1. 1924, Cluj).

G. Macovei. Considerațiuni asupra înrudirilor dintre petrol și șisturile bituminoase. (Dări de Seamă. Inst. geol. României, vol. XII, 1924, Buc. și An. Min. din Rom. vol. VIII, No. 6, Aprilie 2925).

L. Mrazec. Răspuns la comunicarea D-lui Prof. G. Macovei asupra petrolului. (D. S. Inst. Geol. Rom. vol. XII, 1924, Buc.).

Sava Athanasiu. Origina cărb. bituminoși și a șisturilor bituminoase (An. Min. din Rom. An. IX, 1926, referat după „Origin of the Boghead coals" de Rheinhardt Thiessen. Washington, 1925).

St. Zuber. Quelques arguments contre la migration du pétrole (Congr. internat. Forages, I-è. Session, Buc. 1925).

Ing. B. Sergescu. Metodele de prospecțiune geofizică. (An. Min. din Rom. An. XII, No. 10-12, Oct.-Dec. 1929).

Dr. Gh. Sava. L'emploi du cracking pour la transformation du pétrole (An. Min. din Rom. An. XII, No. 11-12, Noemb.-Dec, 1929 și An. XIII, No. 1, Ian. 1930),

Ing. E. Fischer, Technica exploatărei petrolului (An. Min. din Rom. An. XIII No. 1-3. Ian.-Mart. 1930).

Ing. T. P. Ghițulescu. Sur l'application des méthode géophysiques à la prospection du sous-sol en Roumanie (An. Min. din Rom. An. XIII, No. 1, Ian. 1930).

Ing. G. Calleya. Exploatarea rațională a petrolului. (An. Min. din Rom. An. XIII, No. 2-6 Feb.-Iunie, 1930).

I. Atanasiu. Inchiderea apelor în sondaje prin înnoroire. (An. Min. din Rom. A. XIII, No. 4, April 1930.

Prof. Dr. G. Macovei. Origina petrolului din Carpații Orientali și rocile lui mame. (Comunicare pres. la Congres. Asoc. Ing. și Tehn. din Ind. Minieră din 1931, Buc. 1932).

Emil Severin. Petrolul, studiu fizic, chimic, geologic, technologic și economic. Buc., 1931.

Dr. Ing. M. Constantinescu-Berselie și O. Focșaner. Cracarea modernă. (Miniera An. VIII, No. 7- 12, Iulie-Dec. 1933, Buc.)

Ing. I. Granițchi. Originele industriei petrolului (Miniera An. VII, No. 12, Dec. 1932, Buc.).

Ing. I. Granițchi. Rezervele mondiale de țițeiu. (Miniera An. VIII, No. 4, April 1933 Buc.).

Traian Scurtu. Monopolizarea desfacerei produselor petrolifere (Miniera An. X. No. 3, Martie 1935).

„Santa Cetate“[1]).

De data aceasta el se adresează guvernului din Moldova, căruia îi înaintează, la 7 Mai 1841, un *Mémoire sur un moyen de faire cesser la vie vagabonde et immorale des bohémiens de l'Etat, de les établir facilement sur des terres de l'Etat, des monastères et des boyards, d'améliorer radicalement leur état moral et matériel et de les rendre très utiles au pays et aux propriétaires sur les terres desquels ils s'établiraient*[2]). Memoriul pornește dela Regulamentul organic al Moldovei, care prevedea, într'o anexă a capitolului al III-lea, îmbunătățirea soartei tuturor locuitorilor țării și stabilirea Țiganilor. Dominată de scopuri filantropice, ca orice comisie însărcinată cu reforma statului, comisia ce alcătuia Regulamentul organic începe cu recomandarea de a se numi personalul necesar pentru perceperea impozitelor ce ar fi izvorît din noua așezare a lucrurilor, arătînd că acelorași funcționari le-ar fi revenit și obligația de a căuta să stabilească pe Țiganii statului „sur les terres des propriétaires qui voudrait par là augmenter la population de leurs propriétés". Urmărind scopul de a spori populația de pe moșiile boerești cu numărul Țiganilor statului, filantropia Regulamentului era de o calitate foarte dubioasă. Respectuos față de așezămintele țării, Diamant numește scopul acesta, ca și Regulamentul, „philantropique"; își dă seama însă că el nu fusese atins și de aceea propune înființarea de colonii agricole-industriale. Avantajele acestei or-

1). Inceputul în revista *Atheneum*, I, no. 2.
2). Este memoriul amintit anterior și publicat de N. Cartojan în *Covorbiri literare* din 1919, no. 11, p. 725—729, după o copie a lui N. Suțu, aflată în manuscrisul no. 1036 al Academiei romîne.

ganizări fusese puse în lumină aiurea: „Par le moyen de colonies agricoles industrielles on a fait disparaître la mendicité et le vagabondage en Hollande et en Belgique, et le dictateur Francia au Paraguay en Amérique, a doublé le revenu de son état et a amélioré radicalement l'état moral et matériel de ses sujets". Planul său de organizare, perfecţionat şi în raport cu natura fizică şi morală a omului, promitea aceleaşi rezultate pe care le promisese şi *Apelul* din 1833: în organizarea societară va munci toată lumea, începînd dela vîrsta de patru ani. In repartiţia ocupaţiilor se va ţine seama de înclinările speciale ale fiecăruia, de aceea toată lumea va găsi plăcerea şi fericirea în muncă. Faptul acesta se va petrece şi cu unele munci desgustătoare sau penibile pe care, în actuala stare de lucruri, toţi le evită: Diamant este convins că în noua organizare a societăţii ele vor fi executate de un mare număr de voluntari. Exploatarea în mare practicată în coloniile agricole-industriale va aduce după sine mari economii. Pămînturile trebuiau să fie cultivate după metodele aplicate în ţările înaintate şi, în cele din urmă, toţi asociaţii urmau să fie deprinşi cu principii de ordine, de economie, de morală.

Un punct asupra căruia trebuie să se insiste în mod deosebit, este acela ce se referă la educaţia religioasă. Insuşi idolul francez, Fourier, avusese unele ezitări în ceea ce priveşte religia creştină: falsificată de civilizaţia modernă, ea trebuia purificată şi purificarea nu era posibilă decît în organizarea societară. Este drept, Dumnezeul pe care el îl propunea adoraţiei universale avea prea puţine atribute comune cu cel pus în circulaţie în epoca sa [1]). Adepţii săi sînt însă cu mult mai concilianţi: „chaque pas, spune Hennequin, que nous faisons dans la science sociale est un pas qui nous ramène au christianisme, au christianisme du Messie et des apôtres, non pas à celui des modernes pharisiens, qui font de l'Evangile une lettre morte ou qui n'en tirent d'autre enseignement que le

1). Asupra acestui punct, v. Fourier, *Théorie de l'unité universelle*, (în *Oeuvres complètes*, Paris, 1841—1845) t. II, p, 252 sqq; L. Reybaud, *Etudes sur les réformateurs socialistes modernes*, Paris, 1864, t. I, 166—167; as. lui Fourier şi fourierismului, v. Hubert Bourgin, *Fourier, contribution à l'étude du socialisme français*, Paris, Bellais, 1905; Morris Friedberg, *L'influence de Charles Fourier sur le mouvement social contemporain en France*, Paris, Giard, 1926.

fatalisme et la nécessité du mal"[1]. Iar Jules Lechevalier, saint-simonian devenit fourierist, vede în Fourier personalitatea capabilă să facă pe oameni să iubească şi să practice voinţa lui Dumnezeu: „C'est en réalisant pour les hommes le bonheur social, et non par des schismes métaphysiques, qu'il espère amener l'humanité à sa religion vraiment naturelle, à la foi en l'universalité de la Providence"[2]. Intoarcere la Evanghelie, religie a Providenţei sau adorare a frumosului pasional, sistemul fourierist, în a cărui structură adoraţia intră ca piatră angulară, era departe de a exclude ideea religioasă. Faptul acesta este bogat în urmări importante pentru activitatea unora dintre discipolii romîni ai vizionarului francez: el ne ajută să explicăm în parte pentru ce socialismul romîn a îmbrăcat, în începuturile sale, formele unui vis umanitarist nebulos, misterios, păstrînd puternice aderenţe cu religia creştină şi deviind frecvent în viziuni apocaliptice; el ne ajută în acelaşi timp să înţelegem coloratura religioasă sub care se înfăţişează adeseori poezia socială romînă. — Pornind dela datele pe care le găsea la maeştrii săi francezi, Diamant se crede autorizat să se menţină, în punctul acesta, pe linia pe care se aflau compatrioţii săi; de aceea el nu va ezita să propună ca, în noua societate, să se înscrie în sufletele asociaţilor şi principiile „de notre sainte religion".

Urmarea tuturor acestora nu putea să fie decît îmbunătăţirea stării morale şi materiale a Ţiganilor. Mai puţin entuziast decît în 1833, Diamant vorbeşte numai de îndoirea venitului proprietăţii în mai puţin de cinci ani. El era convins că rezultatele bune ale primei întreprinderi vor provoca atît pe boeri cît şi mînăstirile să organizeze noui colonii agricole-industriale, din care, reminiscenţă din vocabularul economiei fourieste, va rezulta „quadruple avantage"[3]: produsele brute vor suferi transformările cerute de trebuinţele vieţii în atelierele organizate în

1). *Discours prononcé au banquet des prêtres socialistes*, cit. ap. A. Pinloche, *loc. cit.*, p. 39.

2). *Etudes sur la science sociale* p. 159; ap. A. Pinloche, *loc. cit.*, p. 40.

3) Fourier înscrie vocabula chiar în titlul unora din lucrările sale: *Moyen d'organiser en deux mois la progrès réel, la vraie association, ou combinaison des travaux agricoles et domestiques, donnant quadruple produit, et élevant à 25 milliards le revenu de la France, borné aujourd'hui à 6 milliards un tiers*, Paris, 1831; *Fausse industrie morcelées, répugnante mensongère, et l'antidote, l'industrie naturelle, combinée, attrayante, véridique, donnant quadruple produit*, Paris, 1835—1836.

cuprinsul acestor colonii; în felul acesta prețul articolelor va scădea, suprimîndu-se cheltuelile de transport și de vamă; aurul care ar fi intrat în țară ar fi ajutat la transacțiuni comerciale cu străinătatea pentru alte articole decît cele fabricate în interior și, concluzie a tuturor acestor fapte, starea morală a societății se va imbunătăți, prin dispariția lipsei de ocupație, care este singura cauză a viciilor. Materialul uman din care s'ar fi recrutat elementele necesare nouei organizări sociale erau, în afară de Țigani, familiile sărace de creștini și de Evrei, precum și cerșetorii. Văzînd lucrurile în liniile lor mari și adaptînd pe Fourier cerințelor pravoslavnice ale compatrioților săi, Diamant își propunea să înscrie fără rezerve, în sufletul tuturor soților, „preceptele sfintei noastre religii". Se realiza astfel și un act de salubritate socială și se da un aspect civilizat capitalei, „murdărită" de aglomerația și mizeria sărăcimei în așa măsură încît devenise de nelocuit «pour les classes riches qui veulent y habiter et pour les employés du gouvernement dont le séjours y est inévitable». Preocupat să menajeze sensibilitatea și bigotismul autohton, Diamant nu se putea menține pe cea mai intransigentă poziție fourieristă.

Același lucru se poate spune și despre statutele pe care le propune. In urma experienței dela Scăeni, el nu mai are curajul să se adreseze mărinimiei particulare, ci propune înființarea unei societăți pe acțiuni: s'ar fi emis, în două serii, 300 de acțiuni de cîte 50 de galbeni fiecare. Falansterul urma să fie organizat cu 200—300 de familii de Țigani ai statului, pe un domeniu ce ar fi fost luat cu arendă pe timp de zece ani. După expirarea acestui termin, direcțiunea coloniei urma să se înțeleagă cu proprietarul terenului. Diamant își rezerva direcțiunea nouei colonii, punîndu-se sub ordinele ministrului de interne, căruia trebuia să-i raporteze lunar mersul întreprinderii. Beneficiile urmau să fie împărțite la sfîrșitul fiecărui an între acționari, muncitori și instructori. Vizitarea coloniei era îngăduită acționarilor în primele trei zile ale fiecărei luni. Statutele prevedeau în cele din urmă că instalarea coloniei trebuia să înceapă de îndată ce va fi gata o aripă a construcției [1], și după ce se vor fi procurat

1) „Une aile du batiment" ; Diamant nu dă informații asupra acestei construcții, al cărei plan îl vedea expus în periodicele fourieriste ; as. ei, v. *Théorie*

instrumentele cele mai necesare şi instructorii cei mai trebuincioşi exploatării.

Respectuos faţă de aşezămintele fundamentale ale ţării, *Memoriul* lui Diamant îmbracă formele cele mai puţin revoluţionare. El evită să aducă în discuţie elementele agresive din ideologia falansteriană, fapt care va fi săvîrşit cu tot curajul de de revoluţionarii romîni dela 1848. Sub această înfăţişare modestă însă, utopistul muntean, care se arăta preocupat de problema sporirii populaţiei de pe moşiile boereşti, făcea să circule în ţările romîne una dintre cele mai mari idei ce au preocupat vreodată mintea omenească. Fără rezultate apreciabile imediate, ideea aceasta a unei noui întocmiri sociale se menţine pe planul preocupărilor a numeroşi scriitori români [1], cărora le va reforma radical arta poetică şi le va crea un ideal politic-social, pe care îi va îndruma, sau va contribui să-i îndrumeze, către concepţia mesianică în poezie, către organizarea egalitară a societăţii şi viziunea republicii universale, în ordine politică şi socială.

S'a adus revoluţiei din Muntenia acuzaţia că practica principii comuniste. Raportată numai la declaraţiile oficiale ale revoluţionarilor, această acuzaţie este lipsită de orice temei. Preceptul după care ei se conduceau: respect la proprietate, respect la persoane, trădează o concepţie cu totul opusă. Dar trîmbiţarea lui în toate forturile oficiale nu este de natură să stîrnească unele suspiciuni? Nu se poate oare ridica întrebarea de ce revoluţionarii adoptă o atitudine atît de hotărîtă şi-atîta ostentaţie în declaraţiile lor, în domeniul acesta, dacă nici o primejdie nu se ridica de nicăeri? Evident, în toate aceste lucruri

de l'unité universelle, t. III, p. 458 sqq. Pentru ceea ce era construcţie fantezistă în aceste proecte, v. C. Bouglé, *Socialismes français. Du „Socialisme utopique" á la „Democratie industrielle"*, Paris, Armand Colin, 1932 p. 114 : „On sait quelle forme doit prendre ce Paradis terrestre: le Phalanstère, chef-d'oeuvre de Fourier, où se synthétisent en effet ses rêves d'architecte, de jardinier et de cuisinier".

1) Ilustrativ pentru circulaţia terminilor şi popularizarea noţiunilor ni se pare cazul pictorului Negulici, care, în al său *Vocabular roman*, Bucureşti, tipografia Colegiului, 1848, preocupat numai „de a facilita înţelesul cărţilor ce se tipăresc astăzi într'o limbă curată şi radicală", înscrie şi explică termenii: „*Falanster*, s. n. Un model de soţietate inventată de Furrier (sic)"; „*Falansterian* s. m. Nembru de falanster"; „Furrierism (sic) s. n. Sistemă de morală şi economie politică fundată de Furrier pe un nou plan de soţietate".

trebue să se facă o largă parte influenţelor [1]) : atunci ca şi în toate timpurile, în Romînia ca şi aiurea, înlăuntrul unei declaraţii sonore, capabilă să răstoarne o lume veche şi să edifice o lume nouă, se poate ascunde, măruntă, iubirea de sonoritate, şi pioasă, adoraţia pentru idoli. Ca să se vadă în ce măsură calificarea de comunism adusă revoluţionarilor este deplasată sau justificată, trebue să se pătrundă în structura ideologiei sociale a unora din corifeii revoluţiei.

Din punctul acesta de vedere, Boliac anticipează. Incă de mai înainte el blamase pe scriitorii contimporani pentru faptul că în sufletul lor nu vibra nici o coardă umanitară: din toată masa de fapte dureroase ce ar fi putut ispiti talentele, unul singur, cutremurul, fusese ridicat le expresia poetică, datorită penei lui Heliade. [2]) Pentru poporul acesta, pe care Boliac voia să-l vadă temă poetică larg cultivată, el are, la un moment dat, cuvinte de rară înţelegere şi de adîncă iubire: „Populul a avut mai multe numiri, după vremi: ilot, sclav, serv, vasal, vilen, manan etc.; acum populul este soţietatea, naţia, statul." Sau: „Populul este persoană, lucrează şi produce, respectează-i persoana, ostenelile şi productul ostenelilor lui. Populul este părinte, sociu şi fiu: se îngrozeşte de disordine, îi place morala". Şi-i mai place, în 1846, „egalitatea înaintea legii" [3]).

Dar dacă în articolul acesta scriitorul nu se ridică pînă la edificarea unui plan de reformă socială şi politică, el o face într'un studiu care apare în acelaşi an. Intr'adevăr, el publică, în *Foaia pentru minte, inimă şi literatură* din 1846 [4]), un articol intitulat *Poezia*. După ce insistă asupra vechimii poeziei pe pămînt şi după ce caută să-i stabilească locul printre celelalte arte, autorul se opreşte îndelung asupra rolului pe care ea l-a îndeplinit în societate. Atîta timp cît omenirea nu disociase fabula de istorie şi miracolul de faptă, „profeţii şi poeţii" trebuiau să facă uz de credinţele acestea, create de altfel de dînşii, ca să conducă popoarele pe calea adevărului. Maturizarea societăţii aduce

1) Pentru Heliade, G. Oprescu, *Eliade Rădulescu şi Franţa, Dacoromania*, III, p. 48, raportează această formulă la Lamartine, dar invocă şi autoritatea lui Esquiros.
2) *Către scriitorii noştri, Foaia pentru minte, inimă şi literatură*, 1844, no. 40.
3) *Populul, Foaia pentru minte..*, 1846, no. 26.
4) In nos. 27-30.

după sine schimbarea armelor cu care poetul luptă. Articolul, care porneşte pe un epigraf din Hugo [1]), face dovada că poetul nu ignorează nici *Les destinées de la poésie* a lui Lamartine. „La poésie sera de la raison chantée, spune poetul francez; voilà sa destinée pour long-temps; elle sera philosophique, religieuse, politique, sociale, comme les époques que le genre humain va traverser; elle sera intime surtout, personnelle, méditative et grave" [2]). Ca să se adapteze ritmului zilei, ea trebue să urmeze „la pente des institutions et de la presse; elle doit se faire peuple et devenir populaire comme la religion, la raison et la philosophie... La poésie de nos jours a déjà tenté cette forme, et des talents d'un ordre élevé se sont abaissés pour tendre la main au peuple; la poésie s'est faite chanson, pour courir sur l'aile du refrain dans les camps ou dans les chaumières" [3]). Şi Boliac: „poezia, ca o tutelă eternă a omenirii, trebue să-şi reformeze cu totul mijloacele sale cele vechi, căci impuberul şi-a venit în vîrstă şi raţionează. Aci s'au despărţit acum interesurile cerului de ale pămîntului, condicele cereşti de cele pămînteşti, şi ea trebue să fie numai filozofică, socială, umană şi politică" [4]). Iată ceea ce ea se cade să fie şi ceea ce nu este; de aceea poezia trebue să ducă o luptă grea spre a recăpăta locul de onoare care îi este predestinat şi uzurpat: „O! poetul s'a ocupat prea mult cu cerul şi a ajuns să-şi piarză cu totul proprietatea pe pămînt! Dară, domnilor, poetul a fost un mediator al pămîntului către cer, numai pînă cînd pămîntul s'a aflat subt tutela cerului, unde l-a pus intuziasmul poeziei primitive; pămîntul s'a scăpat acum de cer şi poetul trebue să se considere numai ca un conducător al omului pe pămînt". In regiunile acestea, poezia a avut epoci de ascensiune şi de degradare; ea trebue să se ridice însă la înălţimea ei firească şi să ia „în dreapta facla luminilor

---

1) „La poésie est comme dieu: une et inépuisable".

2) *Des destinées de la poésie*, în *Méditation poétiques. Nouvelle édition publiée d'après les manuscrits et les éditions originales avec des variantes, une introduction, des notices et des notes, par Gustave Lanson;* t. II, Paris, Hachette, 1915, p. 413.

3) *Ibid.*, p. 415-416.

4) Articolul *Poezia* este reprodus ca prefaţă la volumul lui Boliac, *Poezii nouă*, Bucureşti, tip. Heliade, 1847, de unde a fost reprodus de P. V. Haneş în ediţia pe care a dat-o, *Meditaţii şi poezii*, Bucureşti, Minerva, 1915, p. 303-318. Trimiterile noastre se referă la această ultimă ediţie, unde pasajul reprodus se află la p. 311.

şi în stînga biciul slăbiciunilor şi al viţiului" şi să vorbească societăţii „în limba cea pozitivă şi înţeleasă de astăzi". In mijlocul acestei societăţi poezia îndeplineşte deci o misiune de utilitate generală: „Precum economistul utilizează lucrul, aşa şi poetul trebuie să utilizeze poezia. Toată ideea ce naşte imaginaţia, trebuie să fie utilă: fabricantul caută machine spre a o întrupa, a-i da forme şi cualităţi plăcute simţurilor, a o reproduce, multiplica, spre o înlesnire şi spre o îmbunătăţire oarecare a vieţii animale. Poetul trebue să caute—şi el la rîndul său—mijloace a o face simţită inimii şi fantaziei, vie şi pronunţată, să caute şi el un spaţiu a o reprezenta plăcută şi simţurilor, acestor comişi ai inimii şi ai raţiei. Dacă luxul materiei contribueşte a înobila pe om şi societatea lui, cu cît mai mult luxul raţiei! Poezia este luxul raţiei şi misia ei este să înobileze raţia, precum luxul materiei nobilează materia" [1]).

In afară de această misiune, precisă uneori, mai puţin precisă alteori, poezia activează şi în alt sens în mijlocul societăţii omeneşti. Ea trebue să transforme în întregime conştiinţa omenească, „să cerceteze cu de amănuntul izvoarele inegalităţii în societate" şi să prefacă „acea iubire numai teoretică de libertate şi egalitate în libertate şi egalitate practică şi actuală". Prefacerea aceasta n'ar fi posibilă decît înlocuind toate religiile şi credinţele învechite prin una singură: a raţiunii şi libertăţii [2]).

Primul izvor al acestei inegalităţi sociale îl intrevede Boliac în sclavia femeei. Manifestînd preocupări ce caracterizau acţiunea saint-simonienilor şi fourieriştilor, el cere emanciparea totală a femeilor, pentrucă „emancipaţia ei dară este cel întîi element contribuitor la viaţa cea nouă. O emancipaţie întreagă, completă a fămeiei preparată dela naşterea ei, printr'o creştere omenească, proprie a forma un cetăţean legiuitor, judecător şi executor ; iar nu acea emancipaţie mijlocită, necompletă, dată de cristianism şi cavalerism, şi mănţinută cu dreptul de slăbiciune dela generozitatea omului" [3]). El crede apoi că familia izolează

1) Boliac, *loc. cit.*, ed. Haneş, p. 314-315.

2) *Ibid.* p. 315.

3) *Ibid.*, p. 316. Emanciparea femeii era prevăzută, spune Boliac în articolul *Ce cerem nu e nou (Buciumul*, 1857, no. 4, reprodus în *Culegere de mai mulţi articoli publicaţi*, Bucureşti, 1861, p. 79), în proectul de constituţie

pe om în societatea actuală, de aceea prescrie poeziei obligaţia de a proclama libertatea amorului: „Ce înobilare n'ar aduce femeea şi în legi şi în obiceiuri cînd ar avea parte în societate! Cea mai frumoasă, cea mai bogată mină a omenirii stă neexploatată! Să emancipeze dar poezia pe femeie, să dea libertate amorului" [1]. Şi revolta lui Boliac împotriva organizării societăţii merge foarte departe, vizînd toate domeniile în care se manifesta viaţa spirituală a omului: „să se desfiinţeze toate iluziile pe care se mai reazimă viaţa cea religioasă şi politică a omului, să desfiinţeze cu totul lumea spirituală cea de dincolo, să desfiinţeze orînduelile poliţiei cereşti întinse peste viaţă şi toată justiţia secretă; să prefacă tot militarismul în cetăţean şi să stăvilească spiritul de concuiste; să schimbe biserica în şcoală şi să organizeze dintr'însa o educaţie populară, care să se întinză de o potrivă peste tot populul, şi clerul să-l prefacă în simpli învăţători ai populilor în casele şi în cîmpurile lor, în industria lor şi morala practică; să facă ca populii, prin cultivare, să se organizeze şi să se cîrmuiască de sine, să-şi administreze justiţia de sine în viaţa publică şi în dregătoria publică" [2].

Emanciparea femeii, distrugerea spiritului militarist, înlăturarea religiilor actuale, difuzarea culturii în masele populare şi educarea politică a acestor mase nu satisfăceau pe de-a'ntregul cerinţele lui Boliac. Legat puternic de unele ideologii socialiste ale epocii, el cere mai departe „o proprietate comună a populilor ca un product al tuturor membrilor statului şi care product

dela 1838. Asupra luptei pentru emanciparea femeii în Franţa, v. M-me Thibert, *Le féminisme dans le socialisme français de 1830 à 1850*, Paris, 1926.

1) Boliac, *loc. cit.* p. 317. Viaţa liberă îl ispiteşte pe Boliac şi în poezie. In partea finală a epistolei adresate *La Maior Ion Voinescu al II-lea* (ed. Haneş, p. 191; fragmentul lipseşte în *Din poeziile lui Chesar Boliac*, Bucureşti, 1843, unde epistola apare pentru prima dată), el spune:

Gîndesc la epoha-aceea care n'o s'o mai găsesc:
La-amicia ceea francă cînd erai neînsurat;
La acele lungi libaţii din frumosul celibat,
In care intusiasmul mai pe toţi ne ilectra
Şi urările-avea farmec în acei ce le-asculta.

2) *Loc cit.*, p. 316. — Ideile expuse aci de Boliac nu erau pe placul tuturor: dovadă următoarea notă a „aşezătoriului de slove" de la *Foaia pentru minte*, pe care o extrag din această publicaţie, no. 30 din 1846, unde se publică această parte a articolului: „De aci mai în jos se tăieră în manuscript vre-o 19 rînduri, ca unele cu care eu pe lîngă filosofia şi cunoştinţele istorice nu mă pociu împăca. Şi „aşezătoriul de slove" suprimă partea finală din citatul vizat de noi prin nota 1 şi întreg pasajul la care se referă nota 2.

va crește neîncetat prin activitatea, prin organismul viu al societății". Boliac înțelege să vorbească mai departe de „republică" și de obligația fiecărui cetățean de a activa în interesul ei; de „proletarul" lipsit de cultură, care trebuia ridicat „la demnitatea de om". Și în aceeași notă: să înceteze „împărțirea populilor în cîrmuitori și cîrmuiți; să facă a înceta interesul cel privat al unei dinastii regale, domnitoare; să înceteze privilegiurile castelor de trîntori, paraziți și privilegiați". Din fuzionarea claselor sociale să se alcătuiască „un stat și o nație", în mijlocul cărora „cultura pămîntului, industria și științele să fie comune, întinse și desvoltate pe cultul rației fără preeminență și fără misticism". Ca și pentru contimporanul său Heliade, „statul" și „nația" nu erau, pentru Boliac, decît etape trecătoare în evoluția omenirii; scriitorul era în același timp un preot al idealului cosmopolit, el avea misiunea să pregătească „fiece popul la ideea frăției generale, la ideea de cosmopolitism, ca ultimul ferice al locuitorilor globului" [1]).

Apologie a libertății desăvîrșite și a frăției universale, socialismul anarhic al lui Boliac pune în circulație o altă notă, nouă pentu Romîni, dar existentă în sistemul fourierist: în fața anarhiei industriale acesta opunea anarhia socială [2]). Dar în timp ce socialismul falansterian, facultativ și voluntar [3]), pledează pentru asociația voluntară și se opune categoric oricărei intenții comunizante coercitive, Boliac vorbește de proprietatea comună a popoarelor, de industria și de științele care trebuiau să fie comune. Prin prefața analizată și prin opera sa poetică, el depășea cu mult nivelul atins de Diamant. Dominate de idealul cosmopolit și construite pe sentimentele de larg umanitarism și de revoltă împotriva societății, [4]) atît prefața cît și poezia lui Boliac situează pe autorul lor printre militanții noului crez social, sporind în felul acesta numărul celor care, în jurul lui Heliade și laolaltă cu el, năzuiau către edificarea cetății ideale.

Cu toată negarea categorică, problema aceasta s'a pus și pentru revoluționarii dela 1848 din Muntenia. Intre numeroasele

1). Boliac, *loc cit.*, p. 317.
2). C. Bouglé, *loc cit.*, p. 121.
3). *Ibid.*, p. 124.
4). O analiză a acestor poezii am dat în articolul *Poezia lui Cezar Boliac*, *Viața romînească*, 1929, nos. 11-12.

reforme ce preocupau pe conducători, o atenție deosebită s'a acordat reformei agrare. Pentru soluționarea ei, guvernul provizoriu decide să se institue o comisie alcătuită dintr'un număr egal de deputați țărani și proprietari și pusă sub îndrumarea unui cunoscător. Aceasta fu găsit în persoana economistului moldovean I. Ionescu dela Brad, un om familiarizat cu problemele agriculturii și bun cunoscător al doctrinelor sociale occidentale [1]. Proclamația guvernului provizoriu, datată din 9 Iulie 1848 [2], începe punînd în lumină entuziasmul cu care a fost întîmpinată noua constituție. El n'a durat însă prea multă vreme: o opoziție hotărîtă se ridică pe chestia proprietății. Pentru definirea acestei proprietăți, proclamația are unii termini care trebuiau să pună pe gînduri pe mulți: „pentrucă nimeni n'a voit să crează că la 9 și 11 Iunie răpirea și nedreptatea s'au șters de pe pămîntul Romîniei" [3]. Pornind dela aceste date, o înțelegere perfectă în chestia agrară era greu de realizat între cele două categorii de deputați. „Răpirea și nedreptatea", incluse în definiția dată proprietății, aruncau suspiciunea asupra membrilor guvernului.

Cu scopul de a lămuri spiritele și de a preciza poziția pe care se găseau Romînii, I. Ionescu publică o serie de articole în ziarele revoluționare *Popolul suveran* și *Pruncul romîn.* Tema pe care ele sînt construite și pe care adeseori o înscrie în mod ostentativ chiar în titlurile date articolelor, este tăgăduirea oricăror năzuințe comuniste: *Proprietatea muncii și a pămîntului este sfîntă* [4]; *Proprietatea este baza societății* [5]. Adăpostit însă sub titluri atît de inocente, Ionescu avea unele lucrări de condei care trădau preocupări mai puțin simple. Sînt deopotrivă de sacre,

---

1). Asupra lui Ionescu dela Brad, v. G. Bogdan Duică, *Istoria țărănismului, volumul I-iu. Viața și opera întâiului țărănist român Ion Ionescu dela Brad 1818-1891*, Craiova, Ramuri, 1922. In economia politică, agronomul moldovean este elev al lui Blanqui, ale cărui cursuri le audia la Conservatoire des arts et métiers.

2). Proclamația a fost publicată în no. 4 din *Monitor*, de unde a fost reprodusă de C. D. Aricescu în *Chestiunea proprietății, desbătută de proprietari și plugari la 1848*, București, tip, St. Rassidescu, 1862, p. 5-7. In această colecție, la care ne vom raporta adeseori, Aricescu publică, în afară de proclamațiile guvernului în chestia agrară, și procesele verbale ale comisiei însărcinate cu discuția acestei probleme.

3). In Aricescu, *loc cit.*, p. 5.

4). *Popolul suveran*, I. nos. 16-17 (6 și 9 August 1848); în aceeași foaie, Ionescu face să apară, în nos. 21-24, *Despre împroprietărirea țăranilor*, iar în no. 25 *Compte-rendu (sama) de lucrarea comisiei deputaților săteni și proprietari.*

5). *Pruncul romîn*, I, no. 23 (5 August 1848).

susţine el, proprietatea, capitalul şi munca în primul rînd; cîştigul, dobînda, salariul, în al doilea rînd. Dar de bună seamă nu cu intenţia de a scoate în evidenţă sanctitatea acestor elemente citează el, în acelaşi articol, pe Proudhon „cel mai ţapăn dintre socialişti", care „cu o logică de fer dovedeşte că proprietatea este o tîlhărie, precum robia este o ucidere de om". „Logica de fer" a lui Proudhon convinsese în fond pe economistul romîn; dîndu-şi însă seama de greutăţile ce le-ar fi ridicat împotriva lui o atitudine prea îndrăzneaţă, el îşi încheie articolul cu mărturisirea că revoluţionarii romîni luptau pentru expropriere prin despăgubire, ceea ce îi depărta de comunişti şi îi aşeza de partea economiştilor [1]).

Acesta este principiul pe care Ionescu îşi întemeiază şi articolul *Socialiştii. Adversarii proprietăţii*, apărut în *Pruncul romîn* [2]). Este o înregistrare parţială a sistemelor socialiste ale epocii, pe care autorul le discută şi le combate. Aprobate sau repudiate însă, ideile expuse în felul acesta nu erau mai puţin puse în circulaţie. Articolul porneşte dela afirmaţia că sub numele de socialişti „se înţeleg toţi filosofii şi filantropii aceia care, văzînd relele ce bîntuesc societatea de astăzi au cunoscut că organizaţia ei este rea". In trăsăturile lor mari, sistemele ce se referă la raporturile sociale se reduc la trei grupe: sistemul cel mai vechi şi cel mai puternic în acelaşi timp „este acela care înfăţişează proprietatea ca un drept absolut (jus utendi et abutendi), care vine din personalitatea omenească". In sistemul acesta, «dreptul de a ţinea şi de a lăsa proprietatea ce are cineva" este elementul de bază. La antipodul lui găsim un alt sistem, acela care „tăgădueşte dreptul de proprietate şi vede în proprietatea individuală cauza neegalităţii sociale, adică a foamei, a setei, a

1) *Pruncul rom.*, I, no. 23. In acelaşi sens se îndrumează şi articolul *Munca şi proprietatea*, reprodus în *Pruncul romîn*, no. 25 din 10 August, din *Concordia*: proprietatea şi munca se determină reciproc, dar dreptul de proprietate nu este inatacabil: „siguritatea ce voi cereţi în numele bunei orîndueli şi a mîntuirii societăţii pentru proprietar nu va fi niciodată împlinită şi trainică, pînă ce nu veţi chezăşui mijloacele de trai pentru muncitor". Mai departe autorul articolului arată că, deşi combate teoriile comuniste, stăruie totuşi să lupte pentru drepturile celor umili. V. de asemenea şi articolul, fără titlu şi fără semnătură, din *Pruncul rom.* no. 6 din 22 Iulie, în care se susţine că proprietatea este sacră, dar că exproprierea prin despăgubire este în firea lucrurilor, atunci cînd interesele generale o cer.

2) *Pruncul romîn*, I, no. 24. In aceeaşi foaie Ionescu publică, în no. 35, *Societatea de astăzi în comparaţie cu cea veche sau resbelu şi pacea*, iar în nos. 36 şi 38, *Emancipaţia clăcaşilor*.

sărăciei şi a tuturor durerilor ce vestejesc clasele muncitoare, de unde D. Proudhon, cu toate că nu voeşte a fi ucenic al lui Baboeuf, formulează principiul comuniştilor prin zisa că proprietatea este o tîlhărie". In fața acestor două sisteme antagoniste, scriitorul romîn menționează un al treilea, intermediar, după care „numai aceea este proprietate ce poate fi creată de industria omului. Proprietatea este legitimă numai atunci cînd izvorăşte din muncă. De unde urmează că pămîntul, ca element, nu poate fi supus la a fi proprietatea cuiva în parte. Din aceste au ieşit furieriştii, cari propun omenirei asociația agricolă în locul stării lucrurilor de astăzi". Cunoştință veche a Romînilor, Fourier ispiteşte în mod particular pe economistul moldovean, care ne dă, la rîndul său, o schiță a organizării economiei agricole societare şi o descriere sumară a unui falanster. Se ştie că Fourier a arătat o solicitudine particulară agriculturii, pentru care propunea o anumită reformă a proprietății şi căreia îi revenea preeminența în organizarea socială imaginată de el [1]). Faptul acesta este sezisat şi pus în lumină de scriitorul romîn: „Furié (sic) ar voi să scoatem toate pietrele hotare dela moşii, să dăm la pămînt toate gardurile şi să unim locurile, nu numai acele boereşti cu acele țărăneşti, ci şi acele țărăneşti, şi să le supunem la o cultură unică. Să stricăm toate casele, toate vetrele şi heiurile tuturor locuitorilor dintr'un sat, care vor locui într'un palat mare numit *falanster.* Acolo nu va fi decît o singură bucătărie pentru toți, o singură pivniță, un singur magazin. Femeia este emancipată; numele de bărbat, de tată, va fi necunoscut. Toți vor munci laolaltă precum şi viețuesc laolaltă (en commun). Constituția falansterului formează asociația tuturor instrumentelor de producere a pămîntului, a capitalului şi a muncii. Fiecare din aceste trei elemente va fi reprezentate prin acții. Fiecăruia muncitor i se asigurează un minimum de subsistență şi îi se va împărți cîştigul ce se va dobîndi" [2]). Sistemul fourierist avea avantajele şi des-

1). Este unul dintre punctele ce diferențiază radical pe Fourier de saint-simonieni: v. C. Bouglé, *loc cit.*, p. 116.

2). I. Ionescu, *art. cit.*; ceea ce nu corespunde exact vederilor falansteriene: în primul rînd trebue să se facă o distincțiune precisă între asociația fourieristă facultativă, în care individualitatea nu-şi perdea contururile sale, şi comunismul integral. *Asociația* însemnează conjugarea eforturilor în vederea sporirii producției şi uşurării existenței, iar nici de cum distrugerea proprietății. Dimpotrivă:

avantajele sale. In primul rînd, el coprindea o soluţie a problemei ce preocupa aşa de tare, în momentul acela, pe Romîni: răscumpărarea pămînturilor expropriate; în acelaşi timp însă, el sacrifică interesele proprietarului pentru satisfacerea intereselor muncitorului. Muncitorul merită, de bună seamă, toată atenţia din partea economiştilor; dar îmbunătăţirea soartei lui nu trebuie în nici un caz să se facă „vătămînt sfintele drepturi ale proprietăţii". Dimpotrivă; proprietăţii trebuie să i se dea aceeaşi protecţie ca şi muncii, deoarece „proprietatea este muncă grămădită", mărturiseşte scriitorul înainte de eşuarea lucrărilor co-

spiritul de proprietate este cel mai activ agent de progres în societatea civilizată: „Sur cette question, spune Fourier (*Théorie de l'unité universelle*, I, p. 199), l'expérience nous démontre: 1⁰ que l'homme redouble d'émulation et passe même subitement de l'apathie à l'activité, lorsqu'il devient associé: on en voit chaque jour la preuve dans le commerce; 2⁰ que ses goûts séditieux se changent en amour de l'ordre s'il devient propriétaire; effet facile à observer chez un agitateur: une fois installé dans un hôtel et pourvu d'un million il ne veut plus d'insurrection, plus de droits imprescriptibles. Il en est de même du salarié devenu fermier ou chef d'atelier; il désire le bon ordre. — Il suit de ces indices que, pour amener tous les hommes, toute la masse du peuple à l'émulation industrielle et à l'amour de l'ordre, il faut inventer un régime où chacun, même le plébéien le plus pauvre, soit associé et propriétaire... Dans l'industrie combinée, le pauvre, ne possedât-il qu'un écu, un demi-écu, peut prendre part, à l'une des actions populaires, divisées en parcelles fort petites. Il devient propriétaire, en infiniment petit, du canton entier, pouvant dire: nos palais, nos magasins, nos trésors, et participant à l'ensemble des bénéfices". — In altă parte (*ibid.*, III, p. 451 sq.) el ne spune că o acţiune de categoria aceasta poate fi rambursată la preţul celui din urmă inventar, sporit cu beneficiul cuvenit pentru porţiunea trecută din anul în curs; ea este asigurată apoi prin faptul că „une phalange ne peut, dans aucun cas, faire banqueroute, emporter son territoire, son palais, ses ateliers, ses troupeaux. La contrée est assureur solidaire contre les ravages des éléments, qui seront bien réduits après cinq ou six ans d'Harmonie, d'où naîtra une active restauration climatérique". Titlurile de proprietate erau asigurate în sistemul falansterian nu numai împotriva bancrutei, ci şi împotriva celorlalte primejdii ce le pîndesc în era civilizaţiei: „le numéraire en civilisation peut être volé, et ne produit rien par lui-même si on ne le place pas. Une action territoriale, en Harmonie, produit beaucoup sans placement ni risque; elle ne peut se perdre ni par vol ni par égarement. ni par incendie, la propriété etant constatée sur triple registre placé dans deux corps de logis de la phalange et dans un des congrès voisins. Les transmissions n'étant valables que par adhésion du titulaire enregistrée, il ne court aucun risque de larcin, égarement, incendie, pas même de tremblement de terre; car un tremblement n'engloutirait jamais les registres placés en divers lieux, ni la transcription qui est au congrès provincial". Dacă Fourier înţelege să sprijine, cu argumente de valabilitatea celor invocate, dreptul de proprietate, urmaşul său la conducerea şcoalei societare, Victor Considérant, se menţine pe aceeaşi linie: el caută să opună socialismul falansterian, socialismului comunist (v. C. Bouglé, *loc. cit.*, p. 122—124). — Dar dacă *asociaţia* fourieristă nu ducea la comunism, ea se găseşte la baza mişcării de cooperare; v. Ch. Gide, *Fourier, précurseur de la coopération*, Paris, 1923.

misiei agrare [1]). Şi el continuă: „In sistemul falansterian munca capătă o plată mai mare decît capitalul, aceea ce poate în sfîrşit să aducă mistuirea capitalului prin muncă. Fapta acesta s'a văzut la revoluţia din 1789. Servii, cărora stăpînii dăduse o parte din pămînturi, au fost declaraţi proprietari de adunarea constituantă. Lăţindu-se această idee, oare n'ar fi de temut ca muncitorul, asociat cu proprietarul, să nu vie să-i zică: industria mea a dat pămîntului valora (sic) fecondantă ce o are; capitalul ce ai pus la început în asociaţie, ţi-l ai luat înapoi prin dividendele ce au produs braţele noastre. De acum înainte du-te... vom rămînea singuri proprietari, căci dacă pămîntul n'ar fi fost udat cu sudorile noastre, ar fi astăzi coperit cu spini şi pălămidă. Acesta ar fi glasul proletarului cînd munca s'ar socoti mai sfîntă decît capitalul şi pămîntul". Un punct asupra căruia erau de acord partizanii celor trei sisteme era dreptul de proprietate asupra obiectele fabricate. Desbinarea începea numai cînd se lua în consideraţie partea ce trebuia făcută capitalului: comuniştii negau legitimitatea capitalului, falansterienii începeau prin a o recunoaşte şi ajungeau în cele din urmă să o nimicească. Proudhon susţine că proprietatea individuală scădea din zi în zi, adunîndu-se într'o proprietate comună. Faptul acesta nu îngrijora însă pe economistul romîn: era o schimbare de formă a proprietăţii, iar nu o desfiinţare a ei. Şi rezumînd cele spuse în articolul său, el are încă odată prilejul ca, sub condamnarea în bloc a tuturor şcolilor socialiste, să manifeste o mai mare încredere în fourierism: „In scurt noi credem că proprietatea individuală nu va pieri; ne ridicăm din toate puterile noastre împotriva comuniştilor, şi dorim ca ideile şcoalei falansteriene, cuprinse în organizarea muncii agricole, să se elaboreze, şi aşa în loc de a ne

1) Articolul analizat apare în *Pruncul romîn* din 7 August 1848; comisia agrară îşi începe lucrările la 10 August, iar disolvarea ei are loc la 19 August (v. Aricescu, *loc cit.*, p, 13 şi 113—114).—Terminii cu care Ionescu definea proprietatea: „munca grămădită", erau cuprinşi în concepţia fourieristă: „les rôles de *propriétaire* et *capitaliste* deviennent synonymes en Harmonie", spune Fourier, *loc cit.*, p. 452; iar discipolul său Lechevaler (*loc cit*, p. 101; ap. Pinloche, *loc. cit*, p. 131) precizează: „Introduire le *capital*, valeur représentative obtenue par le *travail* et le *talent*, acumulée par l'économie, comme moyen de concourir à de nouveaux efforts faits par le *travail* et le *talent* pour obtenir de nouvelles richesses et de nouveaux produits, c'est-à-dire de nouveaux capitaux. Et par conséquent, faire servir le capital comme moyen d'accroissement de la propriété individuelle et sociale". Pămîntul singur forma obiectul proprietăţii colective.

duce la comunism să ne dea ocaziune de a le aplica la starea de față a societății".

Respingînd soluțiile propuse de comuniști și de fourieriști, autorul nu se simte totuși obligat să admită starea de lucruri existentă în timpul său [1]). Iar pledoariile sale pentru egalitate găsesc un ecou puternic în masele poporului, în mijlocul cărora vor circula însă și unele elemente pe care economistul moldovean le combătea. Dovadă deputatul sătean Buga: în fața celor ce proclamau sanctitatea proprietății, el proclamă sanctitatea muncii; dar el desprinde din articolele lui Ionescu și alte învățături: „la această întrebare a D-voastră că este sfîntă munca sau nu, la aceasta eu zic că munca omului este sfîntă; căci se face prin mîinile omului și sudorile lui, și arderea soarelui și neatinsă de nedreptate; și iar zic că este sfîntă și aceea ce ne vine dela Tatăl ceresc; iar D-voastră Domnilor proprietari, vedem că ne apucați să dăm cuvîntul că este sfîntă proprietatea sau nu? la aceasta eu zic că nu este căderea noastră ca să o sfințim, că numai unul Dumnezeu sfințește: că dela moș Adam, ne-a făcut Dumnezeu ca să ne hrănim toți pe pămînt... să ne dați și noă o părticică de pămînt cît pentru hrana noastră și a vitelor noastre, că de atîta vreme de cînd muncim, poate să o fim și răscumpărat" [2]). Este drept, toți deputații erau de acord asupra caracterului absolut al dreptului de proprietate; deputații săteni aveau însă o înțelegere particulară a faptului: „noi sfințim proprietatea; însă după ce se va împărți, iar acum nu putem" [3]). Ene Cojocarul, deputat sătean de Prahova, care vrea exproprie-

1) *Art. cit.*, : „Dacă în chestioana (sic) proprietății nu dăm mîna nici cu comuniștii nici cu furieriștii, să nu gîndească cineva că ne vom uni la starea de acum a lucrurilor. Pînă acum muncitorul a fost impilat de capitaliști și proprietari, de acum înainte muncitorul nu va mai fi impilat, și muncitorul nu va căuta să impileze nici el la rîndul lui nici pe capitaliști și nici pe proprietari".

2) In ședința a treia a comisiei, ținută la 12 August; în Aricescu, *loc cit.*, p. 39—40. Același deputat sătean susține (*ibid.*, p. 109), „că milostivul Dumnezeu n'a făcut pămîntul numai pentru unii ci pentru toți fiii săi, ca să se hrănească pe dînsul". Aceasta, după ce Ionescu făcuse distincțiune (*ibid.*, p. 76) între economiști pe de o parte, și socialiști și comuniști pe de alta, și după ce Lahovari, in numele proprietarilor, accentuase anticomunismul lui Ionescu (*ibid*,, p. 85): „Adineauri ne espuse D. Ionescu, tot într'o vreme blamîndu-le și însuși Dumnealui, toate teoriile comuniștilor și ale socialiștilor, cari în unicul scop de a răsturna societatea omenească, ca din acele învălmășeli să se poată folosi, născocesc feluri de sofisme, zicînd între altele că și pămîntul fiind un element de la Dumnezeu, urmează să se hrănească toți pe dînsul gratis, precum resuflă aerul, beau apa șcl.".

3) Aricescu, *loc cit.*, p. 40; v. și p. 38 și 41.

rea prin despăgubire, se ridică pînă la explicarea istorică a dreptului de proprietate a clăcaşului: în trecut ei au participat la lupte alături de boeri; au străjuit ţara; o străjuesc încă şi, în cele din urmă, nici ei n'au venit din alte părţi ca să ceară pămînt, „ci l-am căpătat cu toţi", —ţărani şi boeri laolaltă [1]).— Şi mai hotărît în afirmaţii este popa Neagu. Adîncind unul din punctele exprimate în articolul lui Ionescu despre *Socialişti*, el ajunge să desvolte o teorie de cea mai pură esenţă socialistă: „O persoană îşi face o moară, cu putere dela sine, şi munceşte şi cheltueşte Dumnezeu ştie cît pentru interesul acesta; adevărat că e proprietatea sfîntă a celui ce a făcut-o; şi ce ia el din venitul acestei mori? Zeciuiala. Iată dreptate, iată frăţie. Iar proprietatea de pămînt care nimini n'au lucrat la facerea acestui pămînt, fiindcă ştim că numai Tatăl cel ceresc singur a făcut acest pămînt şi l-a dat fiinţelor însufleţite făcute iar de însuşi Tatăl spre a se hrăni pe acest pămînt... Aşa dar, de ce acest proprietar de pămînt, pe care pămînt nu l-a făcut el, să nu se mulţumească cu zeciuiala rodului ce va eşi dintr'însul? — Vrea să zică că, deşi nu l-am făcut eu, dar l-am cumpărat cu bani. Insă eu am arătat cu ce fel de bani l-a cumpărat [2]); căci pămîntul dumitale ar putea mult să stea, şi bani nu ţi-ar mai da, dacă noi n'am fi umplut magaziile dumitale de producte şi casele dumitale de aur şi de argint. — Sau vrei să zici că l-ai luat cu sabia din veacuri uitate, dar noi oare unde vom fi fost? nu vom fi fost cu dumneata?" Şi dacă proprietatea a fost creată cu sabia, urmează popa Neagu, a fost ea apărată totdeauna cu sabia? In faţa deselor năvăliri străine, proprietarii n'au rezistat ci, părăsind totul, au căutat să-şi salveze „proprietatea vieţii". Cel care a apărat, cu preţul vieţii, pămîntul, a fost plugarul; din faptul acesta preotul deputat deducea că plugarul şi-a instituit un drept de proprietate asupra proprietăţii părăsite [3]), deşi, în

1) Aricescu, *loc cit.*, p. 47, şedinţa a patra, din 13 August.

2) Asupra provenienţii acestor bani insistă popa Neagu în discursul său în mod deosebit: rezultaţi din munca ţăranilor clăcaşi, ei au fost întrebuinţaţi de proprietari la sporirea proprietăţii imobile; în Aricescu, *loc. cit.*, p. 15.

3) Popa Neagu, care înţelege să vorbească şi de împroprietărire fără despăgubire. (Aricescu, *loc. cit.*, p. 79; ceea ce îl punea de-adreptul în rîndul socialiştilor şi comuniştilor, ale căror păreri erau desbătute în aceeaşi comisie, *ibid.* p. 76 şi 85) nu menaja prea mult pe proprietari: „In cursul acestei cuvîntări, preotul întrebuinţează oarecare cuvinte înveninate asupra proprietarilor", ceea ce făcu pe Ionescu să intervină, precizînd că „ducerea unui proprietar în ţări streine nu

pledoaria lui, creştină şi socialistă în acelaşi timp, el dădea o altă înfăţişare şi un alt fundament dreptului de proprietate: se poate vorbi de proprietate individuală în cazul obiectelor create de industria omenească, dar nu se poate concepe decît o proprietate colectivă în cazul pămîntului, element de exploatare creat de Dumnezeu pentru toţi oamenii. — Trecut prin filtrul economistului moldovean şi sprijinit pe Biblie, Fourier pătrundea în straturile ţărănimei din ţările romîne.

Fără rezerve în ton şi fără nicio menajare, presa era alături de spiritele cele mai înaintate din comisia agrară. In acelaşi număr din *Pruncul romîn* în care Ionescu, vorbind despre socialism, amintea că proprietatea „este muncă grămădită", redacţia se amuza adnotînd o anecdotă a lui Voltaire: „Voltaire a zis. — Poate că nu ştiţi toţi cine a fost Voltaire? şi prin urmare trebuie să vă spunem. Numele lui tălmăcindu-l va să zică *fură* şi *tace*, însă trebuie să ştiţi că, cu toate acestea, nu era nici boer nici fecior de boer" [1]). Şi pe măsură ce discuţiile deputaţilor se arătau mai îndîrjite, tonul presei devenea tot mai nervos. Intr'un apel adresat *Către proprietarii de moşii cei reacţionari* [2]), Alecu Golescu arăta acestora: „de voi atîrnă ca revoluţia noastră să rămîie nepilduită în istoria naţiilor, n'o lăsaţi să se păteze prin sînge de Romîn". Spectrul revoluţiei sociale şi al masacrului răsărea şi din alt articol, atribuit lui Ionică Tăutu şi publicat de *Popolul suveran* la 20 August, a doua zi după suspendarea lucrărilor comisiei agrare, *Cuvînt al unui ţăran către boeri*: „măcar că sîntem mojici cum ziceţi voi fără minte", îşi încheie ţăranul cuvîntul său, „noi singuri ne vom apăra; că totd'auna noi putem mai mult, dar n'am socotit că trebue să facem ce putem, ci ce să cade; adecă să vă ascultăm, să ne supunem voă, care am făcut-o. Dar voi orînduelilor celor bune nu vă supuneţi, pe noi nu ne apăraţi. De ce? Din spatele noastre să purtaţi? Şi cu sudoarea noastră să vă hrănim? Să ne trudim ca să strîngeţi voi mişeii? — Destul, pînă aici, răbdarea mai

însemnează că a lăsat proprietatea, că păzirea unei proprietăţi de săteni nu-i dă dreptul de a o lua săteanul în stăpînirea sa" (Aricescu, *loc. cit.*, p. 20).—Problema va fi reluată, după cum vom vedea, îndată după înăbuşirea revoluţiei din Muntenia, în publicaţiile romîne din Ardeal.

1) I, no. 24. p. 99.

2) *Popolul suveran*, I, no. 18 din 13 August.

mult nu poate, ori ne faceţi dreptate, ori noi ne vom face! Că bătrînii noştri ne povestesc, că nu ştiu, de mult oarecînd, asemenea s'au fost buecit boerii, au fost perdut orînduelile cele bune; toate mergea după părerile lor în dreptate, şi ne zicea: *pînă n'am cruntat topoarele noastre în sîngele lor nu ne-am pus la cale*" [1]).

Este drept că nu lipseşte nici apelul la caritate: *Mai dulce este a da decît a lua*, se spune în titlul unui articol apărut în *Pruncul romîn* [2]). Iar în altă parte, un scriitor anonim, întrebîndu-se ce este poporul, răspundea: ,,*Vorbind socialiceşte* şi dupe *drept*, popolul este tot sau mai tot; *politiceşte* vorbind şi în *fact* este nimic sau mai nimic. Suveran în teorie, în *realitate* este *sclavul* bogaţilor şi al guvernului. *Popolul* este Cristul naţiilor, care dela începutul societăţilor, se urcă cu sudoare pe Golgotaoa tristei sale esperiinţe, subt crucea muncii lui... fruntea-i, coronată de spini, este inundată de sudoare şi de sînge... gîzii, fiii lui, rîd de suveranitatea lui, îl pălmuiesc, îl scuipă şi-l pun pe cruce. Iată popolul! **Ecce Homo!** — Fi-va oare tot astfel? fiul omului fi-va pentru totd'auna muiat în sudoare şi în sînge? fi-va pentru totd'auna defăimat, insultat şi pus pe cruce? Mulţi oameni, ce au interes să fie aşa, oameni demoralisaţi şi frămîntaţi în sclavie, răspund: *da!* Noi răspundem cu toţi, oamenii cu inimă şi speranţă: *nu*! nu va mai fi astfel, căci Hristul naţiilor a băut pînă în fund paharul amărăciunilor şi umiliaţiilor sale... jerfa s'a isprăvit; momentul mîntuirii a sosit... *Popolul va învia.* — Glorie aceluia ce a mîntuit lumea" [3]). Recunoaştere a drepturilor lui, descriere a mizeriilor prezente, încredere în resurecţia apropiată a lui Crist-poporul, — articolul frămîntă aceeaşi pastă din care sînt făcute operele în ton social-evangelic

1) *Popolul suveran*, no. 20 din 20 August. Decretul de suspendare, în Aricescu, *loc cit.*, p. 112-114. Articolul, spune o notă a redactorului *Popolului suveran*, fusese găsit în Moldova cu cîţiva ani mai înainte şi se presupune că „ar fi fost scris de răposatul Teutul". In *Istoria bisericii româneşti şi a vieţii religioase a Românilor*, Vălenii de Munte, 1909, vol II, p. 165, N. Iorga ezită între Vartolomeiu Măzăreanul şi Ionică Tăutu, dar în *Istoria literaturii româneşti în veacul al XIX-lea*, III, p. 16 şi în *Istoria literaturii româneşti*, ed. II, t. II, Bucureşti, 1928, p. 606-609 îl atribue lui Măzăreanul. — Nu este lipsit de semnificaţie nici faptul că *Popolul suveran* publica în foileton în aceeaşi vreme, în nos. 15-19, 22, *Carlotta Corday* de Lamartine, în traducere.

2) In no. 32 din 26 August.

3) *Ce este popolul ?, Pruncul romîn*, no. 35 din 2 Septemvrie.

ale lui Heliade. Iar dacă la acestea adăogăm descrierea cetăţii dorite de atîţia revoluţionari, a cetăţii socialiste, în care dreptatea şi adevărul ar fi servit de soclu armoniei, fourieriste sau saint-simoniene, avem întreg materialul din care avea să fie edificată *Santa Cetate*. Ca să străbată însă calea pînă acolc, Heliade însuşi trebuia să sufere purgatoriul îndoielii şi să pornească, spre a se orienta, în căutarea unei noui stele polare. Şi ca în atîtea împrejurări din viaţa sa, aceasta îi apăru pe cerul Franţei.

D. Popovici.



Actualitatea lui Victor Hugo

La semicentenarul morții lui (1885-1935) [1]

„Le problème, pour moi, n'est pas : *Comment réussir* ? — mais bien : comment DURER ?
„Depuis longtemps, je ne prétends gagner mon procès qu'en appel. Je n'écris que pour être *re*lu".
(André Gide, *Journal des Faux-Monnayeurs).*

Comemorările oamenilor mari sunt prilejuri de „revizuiri" severe și nemiloase, așa cum știu să le opereze toate generațiile tinere, față de cele mai vechi și față de trecut. Ele amintesc adesea acel inocent „jeu de massacre" din bâlciurile franceze, în care, cu niște simple mingi de cârpă, poți doborî oricâte capete de oameni mari.

Un scriitor se bucură oarecum de două vieți: una pământească, și una postumă,—acea pe care continuă a o trăi dincolo de mormânt, în amintirea oamenilor, prin opera sa. Aceasta din urmă este hotărâtoare pentru clasarea definitivă a operelor. Factorul decisiv în statornicirea acestor valori este *timpul.* [2]

Așa de exemplu: în 1927, s'a sărbătorit în Franța cu destul fast *centenarul romantismului,* din care acest curent a eșit reabilitat și întinerit. S'a văzut atunci că romantismul constitue o vastă mișcare de reînoire a vieții europene în sec.al XIX-lea. Această epocă, pătimaș numită de Léon Daudet, *Le Stupide XIX-e siècle,* crează un om nou, o morală nouă, o estetică largă, o artă revoluționară, o sociologie și o politică,—răsturnând cu violență crezuri și valori socotite definitive, și intronând în artă, libertatea și viața. Mai mult decât oricare altă epocă, sec. XIX-lea verifică o vorbă a lui Renan: „La France ne sait pas être médiocre". [3]

---

1) Conferință făcută la Teatrul Național din Iași, cu prilejul festivalului Victor Hugo dela 22 Mai 1935.

2) F. Baldensperger, *V. Hugo et le degré d'universalité de son oeuvre* (*Revue de littér. comparée,* 1927).

3) H. Girard et H. Moncel, *Pour et contre le romantisme,* Paris, Les Belles

Alt exemplu: aniversarea de 10 ani dela moartea lui Maurice Barrès l-a ridicat,—în timp ce acea a lui Anatole France a indicat o trecere a romancierului spre o zonă de uitare, din care doar timpul îl va scoate. Valorile universale nu sunt încă degajate din opera lor.

*
* *

Se împlinesc 50 de ani dela moartea lui Victor Hugo. Abia se potolise tumultul acelor mărețe funeralii naționale din 1885, și criticii porniau la revizuirea operei titanului poeziei franceze. Supravețuise vremii lui, și numai moartea putea dezlega vorbe reținute doar de imensul lui prestigiu de patriarh al literelor. S'au dezlănțuit patimi greu stăpânite: a fost criticat omul; i s'a contestat opera. Astăzi, la semicentenarul morții sale, opera îi este încă un câmp de luptă. Există o „ceartă literară" Victor Hugo. [1])

Un fapt se impune dela început: nu-i vorba de uitare sau de neglijare a lui Hugo. Din contra, este mult studiat, comentat și discutat, chiar atunci când,—dela Edmond Biré până la G. Lanson și până azi,—a fost învinuit de nesinceritate, de verbiaj, și redus la rolul unui simplu jongleur de ritmuri și de rime.

I s'au publicat operele și multe din cele postume. Biografia, omul, opera, ideile și arta i-au fost studiate în amănunte [2]). Societatea *Les Amis de Victor Hugo* a creat muzee și case istorice pretutindeni unde poetul și-a purtat pribegia. In 1929, a re-

---

Lettres, 1926. Vezi *Le Romantisme et les Lettres*, Paris, ed. Montaigne, 1928 și P. Moreau, *Le Romantisme*, Paris, de Gigord, 1933.

1) De curând, pamfletul zgomotos al lui Georges Batault, *Victor Hugo, le Pontife de la démagogie*, găsia aprobări entuziaste la un Claude Farrère,—într'o discuție deplasată, e drept, pe tărâm mai mult politic decât literar. Replica cam severă, deși perfect obiectivă, a prof. G. Ascoli, titularul catedrei Victor Hugo dela Sorbona (*Réponse à quelques détracteurs de Victor Hugo*, Paris, Droz, 1934) devenise necesară. Printre multele articole publicate, semnalez pe acel al lui Fr. Porché, *L'Intelligence d'Hugo* (*Les Nouvelles littéraires*, 24 nov. 1934) și mai ales pe al lui A. de Parvillez, *Victor Hugo est-il un imbécile?* (*Etudes*, 20 avril, 1935) care rezumă discuția și încearcă o punere la punct.

2) M. Rudwin, *Bibliographie des oeuvres de V. Hugo*, Paris, 1927. Vezi: P. Berret, *Victor Hugo*, Paris, Garnier, 1927; A. Bellessort, *V. Hugo, essai sur son oeuvre*, P., Perrin, 1929; R. Escholier, *La Vie glorieuse de V. Hugo*, P., Plon, 1929; D. Saurat, *La Religion de V. Hugo*, P. Hachette, 1929; M. Levaillant, *L'Oeuvre de V. Hugo*, P. Delagrave, 1931: F. Gregh, *Etude sur V. Hugo*, Paris 1931.

uşit să creeze şi o „catedră Victor Hugo" la Sorbona, consacrată studiului operelor sale.

De curând, o anchetă făcută în *Les Nouvelles Littéraires* printre scriitori şi oameni de gust, revelează o întoarcere de favoare spre Hugo. Fără a i se menaja lipsa de măsură şi de gust, toţi subliniază măreţia acestei opere imense, străbătute de tumultul geniului,—viguroasă şi impunătoare ca un peizaj marin,—fantastică şi misterioasă ca o viziune shakespeariană,—eternă ca o catedrală gotică.

Atunci dece se irită unul din biografii săi, poetul Fernand Gregh, în *Étude sur V. Hugo*, la ideia deprecierii în care îl vede căzut? Voi căuta să arăt în paginile următoare, care este spiritul vremii de astăzi,—ce nu poate place acestui spirit din personalitatea şi din opera lui Victor Hugo şi, în fine, întru cât este el actual, chemat a *dura* şi a rămânea.

*
* *

Eseiştii de azi opun realismul noilor *Enfants du Siècle* ai lui André Lamandé,—generaţiei visătoare şi contemplative din *La Confession d'un Enfant du siècle*. De fapt, în multe privinţe, există continuitate. Individualismul romantic n'a făcut decât să se exagereze, înăsprindu-se, ducând la o exaltare şi mai aprigă a cultului vieţii. Julien Sorel, eroul tipic al vieţii intense, are descendenţi în eroii lui André Gide care, când au descoperit viaţa, o trăesc cu pasiune.

Se agită aceleaşi ideologii generoase, poate tocmai.... din lipsă de ideal. *Misticele democratice* continuă a avea succes.

Romantismul vieţii interioare s'a adâncit, odată cu cunoaşterea mai intimă a resorturilor sufleteşti: A. Gide, Marcel Proust, G. Duhamel prelungesc pe B. Constant, Stendhal sau Fromentin. Noi curente mistico-religioase au dat un suport sufletelor neliniştite.

Romantismul realităţii exterioare s'a lărgit cu posibilităţile infinite de evaziune în timp şi în spaţiu. Romanul „evaziunii", iată încă o formă de romantism modern tipic.

Şi dacă romantismul analizei ne distramă fiinţa, intervin aproape automatic romanticii reconstructori ai inteligenţei, care reconstitue unitatea sufletească,—doritori să păstreze intacte postulatele spiritului francez.

Cum reacţionează, faţă de lumea lui Hugo, această atmosferă pe care eu n'am ezitat de-a o numi *romantism contemporan*? [1]) Care trăsături ale acestuia nu mai convin mentalităţii de azi?

Timpul, care are ultimul cuvânt în alegerea operelor durabile, nu s'a pronunţat încă definitiv. Cincizeci de ani nu ajung pentru această discernere. Stendhal se arăta lucid când arunca o sfidare viitorului, anunţând că nu va fi înţeles decât doar pela 1880. Pentru V. Hugo, cred că geniul şi opera lui sunt şi prea colosale, — aşi zice monstruoase, — şi prea inegale, pentru a înfrunta deopotrivă posteritatea. Cine nu cunoaşte oroarea pe care o simte spiritul francez pentru toţi oamenii mari, deveniţi *pontifi* şi înclinaţi spre dominaţie?

Dârzenia trufaşă cu care Hugo, considerându-se geniu, pledează pentru marile genii ale omenirii, în haoticul său *William Shakespeare*, are ceva destul de iritant. Apărând geniul vulcanic al lui Dante şi Shakespeare, el îşi susţine propria sa cauză. De aici şi dispreţul cu care tratează pe criticii deprinşi să ceară geniului să-şi potolească tumultul vijelios, şi aplicaţi să analizeze Himalaia „pietricică cu pietricică".

„Je suis presque prophète, je suis presque apôtre", exclamă el în versurile postume din *Les Quatre Vents de l'Esprit.* Poemele *Fonction du Poète* şi *les Mages* ilustrează aceiaşi idee. Acest poet, „ecou sonor în mijlocul Universului", a făcut din frământările, suferinţele şi iluminaţiile lui, o bogată icoană care rezumă sufletul universal omenesc. „Quand je vous parle de moi, je vous parle de vous. Comment ne le sentez-vous pas? Ah! insensé, qui crois que je ne suis pas toi!"

Implântat în inima realităţii, poetul simte şi cântă totul. „J'admire tout comme une brute!" scrie Hugo. Un fel de putere de exaltare păgână transfigurează tot ce-i trece prin simţuri. Este un „murmur prodigios" [2]).

Pornit, în acelaş timp, în căutarea unei lumi exterioare de senzaţii, şi în adâncirea unei lumii lăuntrice sufleteşi, el parti-

---

1) Intr'o conferinţă din 1933, *Romantismul contemporan în Franţa*, pe care îmi propun s'o lărgesc într'un studiu. Vezi D. Rops, *Notre Inquiétude*, P., Perrin, 1925; B. Crémieux, *Inquiétude et reconstruction*, P., Correa, 1932.

2) Prefeţele operelor lui Hugo constitue o bogată antologie a temelor literare. Vezi mai ales *Les Rayons et les Ombres* şi *les Contemplations.*

cipă intim la viaţa universală, analizează şi reconstrueşte. După formula lui Oscar Wilde: „Poezia este o lume creată de poeţi pentru visători". Arta este deci o formă de religie, care practică cultul, adoraţia şi exaltarea Naturii, a omului şi a înfăptuirilor lui. „Poetul este învestit cu funcţiuni sacerdotale", exclamă Hugo în al său *W. Shakespeare.* Scriitorul, devenit un fel de Messia modern, se vede înobilat cu o misiune socială. „Le poète a charge d'âmes". Poetul predestinat trebue să ardă ca o torţă vie, luminând omenirea. El este un Prometeu modern, vinovat de-a fi smuls secretele zeilor şi condamnat să fie ţintuit pe stâncă şi sfâşiat de vultur. „Ah! Jupiter, quand finira mon supplice?" exclama un alt romantic, Gérard de Nerval [1]).

In *Republica* lui Platon, dominau filosofii: în lumea lui Hugo, poeţii. Astăzi domină economiştii şi financiarii. Poetului îi rămâne doar lumea Artei, dacă Industria nu i-a şi invadat-o! Cum să ne mai lăsăm târîţi de prestigiul pe care Hugo îl conferă Poetului?

* * *

Ceiace iarăş nu poate conveni unei vremi de simplicitate, de sobrietate şi de interiorizare, ca a noastră,—este tocmai acea retorică grandilocventă, acel ton declamator şi sonor, ton tipic pentru un adevărat *pontif,* deprins să ia atitudini, să creeze mişcări şi să ralieze simpatii, — satisfăcut că poate să binecuvinteze şi să blesteme, ca un alt Jehova răsplătitor şi aprig la răzbunare.

Dela poeţii simbolişti, poezia s'a interiorizat, adâncindu-şi temele şi desăvârşindu-şi tehnica poetică. Baudelaire, Mallarmé, Rimbaud şi neo-simbolismul au lăsat în umbră retorica lui Hugo. Vigoarea, sănătatea şi forţa creatoare a acestuia nu mai satisfac o epocă torturată de curiozităţi metafizice subtile, şi cerând poetului descoperiri şi revelaţii în lumea vieţii lăuntrice. Adaug că lirismul modern,—mai curând cerebral şi tehnic,—preferă poemul scurt, expresia directă şi despoiată de podoabe. Poate tocmai

1) „Mitomanie", „delir de grandoare",—vor diagnostica sentenţios unii psihiatri grăbiţi să condamne, în numele ştiinţei medicale, pe toţi acei ce nu intră în cadrele comode ale mediocrităţii înarmate doar biologic. Şi totuşi, care scriitor a fost mai normal, mai burghez, păstrându-şi intacte toate funcţiile, până foarte târziu? Să avem cuminţenia de-a urma lecţia poetului, care a pus pe două planuri deosebite, viaţa lui socială şi pe cea poetică.

din cauza aceasta, opera lui V. Hugo apare astăzi,—după imagina lui Léon-Paul Fargue, — ca un mare ziar cotidian, din care marele public nu citeşte decât doar titlurile ştirilor şi ale articolelor, fără a împinge curajul până la o lectură atentă a textului.

I se mai citesc romanele. Dar şi aici, cinematograful nu suferе concurenţă, oferind un comprimat de film de trei ore din *Les Misérables*, a cărui lungime descurajează astăzi. Şi totuşi, această vastă frescă este colorată, iar fantasticul parizian, misterul poliţienesc şi cel social ne sunt prea familiare, pentru ca să nu gustăm poezia haotică din *Les Misérables.*

Dramele lirice ale lui Hugo se mai pot juca cu succes numai în faţa unui public indrăgostit de lirism, de tirade şi de joc patetic, ca acel al Comediei Franceze.

Din poezii, i se cunosc mai ales bucăţile clasice de antologie, din care, oricine are ceva „umanităţi", e capabil să citeze câteva versuri: *Tristesse d'Olympio*, *Booz endormi*, *A Villequier*, *Plein Ciel*, etc. Dealtfel, să recunoaştem că, în totul, azi se citeşte puţin, chiar, şi poate mai ales în „săptămâna cărţii" ...Oricum, lirism mai puţin decât roman. A murit lirismul, cum se crede? Nu, replică criticul André Billy, dar societatea noastră nu mai simte nevoia de poeţi pentru poezie, pe care o găsim la fiecare pas în viaţă, în multiplele ocazii care ne îmbie de-a eşi violent din noi înşine, exaltându-ne fiinţa. Numai cunoscătorii, rămaşi credincioşi lirismului, se mai lasă pătrunşi de fiorul cosmic care străbate poemele hugoliene. Dealtfel, acel lirism retoric, discursiv, plin de repetiţii şi lipsit de dinamism, ne apare azi prea amplu pentru cuprinsul de idei, pe alocuri superficial, şi pentru adâncimea sentimentelor sale. Ceiace câştigă la el, este magia Verbului, prestigiul unui meşteşug extraordinar de mânuitor al cuvântului. El o ştia: „Car le mot, qu'on le sache, est un être vivant".

S'a mai spus despre el: este un „geniu verbal", capabil să îmbrace în sonorităţi ample şi nebănuite, ideile cele mai anemice, un filosof fără ideologie unitară, nici fermă. După Anatole France, „Hugo a frământat mai multe cuvinte decât idei". „Tout son génie est là: c'est un grand visionnaire et un incomparable ar-

tiste". Ca om politic, şi-a schimbat părerile după împrejurări. Şi iată-l devenit de puţină vreme, mulţumită vervei intempestive a prea uşor celebrului G. Batault, „le Pontife de la démagogie" ! Şi aşa, cei care au perdut încrederea în democraţie, se grăbesc să-i denunţe falimentul literar, proclamând că tot *mesianismul* romantic este doar o *atitudine* literară, o formă tipică a ambiţiilor nemăsurate care devorau pe aceşti visători furtunoşi... Literatura antiromantică a unor tradiţionalişti ca Ch. Maurras, P. Lasserre, E. Seillère, L. Reynaud, etc., nu-l putea cruţa pe Hugo.

Mai adaug că evoluţia firească a vremii din urmă a făcut ca cele mai frumoase visuri ale poetului, ideile cele mai generoase să sufere dezminţiri de fapte brutale. Arta socială şi-a perdut creditul în lumea artiştilor. Până şi pacifismul şi visurile umanitare ale lui Hugo s'au văzut zdruncinate.

* * *

Da, desigur, e uşor de găsit slăbiciunile unui geniu ca Hugo. Câte nu i se pot reproşa! Şi câtă artă se risipeşte în critică stearpă, în locul unei încercări cinstite de înţelegere a operei! Prea puţini privesc cu încredere şi cu simpatie o operă care îi depăşeşte şi îi striveşte. Instinctiv, cei mai mulţi îi opun rezistenţă, căutând s'o reducă la măsura lor, diminuând-o. Léon-Paul Fargue compară spiritual pe aceşti critici prea meticuloşi, cu acea legendară turistă anglo-americană care, vizitând în grup Partenonul, a perdut o monedă, şi a căutat-o cu înverşunare britanică în tot timpul vizitei, fără a mai privi măreaţa operă greacă.

* * *

Se cuvine însă să ne revizuim ideile despre Victor Hugo. Critica trebue să fie o veşnică gimnastică şi frământare de valori, mai ales când intervin fapte noi în judecată. In lumina publicaţiilor recente, fie de opere postume, fie de critice şi de anchete ce i s'au consacrat, — s'ar părea că o mişcare se desenează în favoarea lui.

Ce mai rămâne în picioare din personalitatea şi din opera uriaşă a lui V. Hugo, ajuns astăzi

Tel qu'en Lui-même enfin l'Eternité le change?

Rămâne mai întâi *omul*. Cu toate scăderile lui, este un spi-

rit universal, de-o bogăţie şi de-un dinamism, care i-au permis să se menţină pe primul plan, timp de 60 de ani de viaţă literară, şi care îl fac încă actual şi azi. Forţă creatoare prin excelenţă, el a trăit intens, frenetic, într'o perpetuă vibraţie a fiinţei în faţa existenţei. Preocupat de toate problemele timpului, el s'a răsfrânt adesea asupra trecutului, dar tot pentru a înţelege mai bine pe contemporani, şi pentru a arunca asupra viitorului priviri halucinate de vizionar (*Plein Ciel*).

De-aici, viaţa lui proteică, generos dăruită şi legată organic de oameni, de divinitate şi de misterele ce ne torturează. Fire nesfârşit de bogată, el a visat să-şi multiplice existenţa, ducând mai multe vieţi paralele, pentru a-şi împlini canoanele firii lui răscolitoare şi vulcanice. Găsim la el toate resorturile vieţii omeneşti: tinerii îşi găsesc ecoul zvâcnirilor lor: luptătorii de idei culeg din paginile lui încredere: cei chinuiţi de probleme află reculegere, — iar bătrânii învaţă a privi stoic momentul ultim, faţă în faţă cu spectrul morţii.

De aici, şi eroismul unei vieţi tumultuoase,—eroism despre care poate că vorbia prea mult el singur, cu o lipsă de modestie firească unui supraom. In sec. al XIX-lea, viaţa omenească atinge un grad suprem de intensitate. Atunci preamăresc: Nietzsche pe *Supraom*, Carlyle pe *Eroi*, iar Emerson pe *Reprezentanţii Umanităţii.* Este o epocă sfâşiată între orgoliul singurătăţii şi nevoia de-a acţiona, mânat de geniul social. Primul ducea la cultul individualităţii; cealaltă, la cultul Umanităţii. Hugo le întruneşte pe amândouă, ilustrând, — prin personalitatea sa, — supremaţia netăgăduită a geniului creator, ţâşnind vulcanic şi irezistibil, în plină atmosferă democratică şi umanitaristă. Pentru el, omul superior este *Poetul*: *Olympio* îndurerat dela 1840, devine *Titanul* din exil, pentru a lua figură de *Mag* în *Les Contemplations.*

Depăşind măsura şi simţul critic al spiritului francez, iată-l şi aici, mânuind personalităţi, opere, ambiţii de proporţii colosale, neumane, ciclopeene, într'o frenezie şi un elan sublime, — oridecâteori nu cade în simplu efort verbal.

Rămâne şi ca *filosof.* Geniu antitetic prin predilecţie, Hugo vorbia, încă din 1827, în faimoasa Prefaţă a piesei *Cromwell*, despre *drama gândirii omeneşti*, oscilând necurmat între bine şi

rău, în căutare de echilibru şi armonie. Toată opera lui aminteşte efectele stranii şi halucinante de clar-obscur, din care şi în desen a obţinut o notă unică de fantastic. Bine şi rău, — frumos şi urât, — alb şi negru, — iată eterna dualitate în care se zbate sufletul omenesc. Admiţând amândouă principiile şi frământându-le mereu, Hugo a ţintit totdeauna sublimul.

Multă vreme s'a văzut la el o simplă gândire de vizionar, în căutare de efecte verbale, muzicale şi plastice. Lucrări mai recente au descoperit însă o lungă tradiţie de poeţi disparaţi, dar legaţi printr'o iniţiere comună: aşa Milton, Blake, Whitman, Hugo şi Rimbaud par hrăniţi de doctrina secretă a neoplatonicienilor şi a *Kabalei*, unde toate contrastele se absorb în acel *sincretism*, aspiraţie patetică spre unitate şi armonie.

Poezia acestora va fi un adevărat imn cosmogonic, o rugăciune panteistă. In lumina acestor izvoare, metafizica haotică hugoliană se limpezeşte. Apare clar că Hugo a trăit o prodigioasă experienţă religioasă şi că se asimilează cu marii mistici ai omenirei [1]).

Viziunile lui, incoherente până mai eri, apar acum luminate de o profundă unitate interioară: o contopire intimă între Dumnezeu şi Poet. In acest spirit trebue să citim poemele cosmogonice care urmează asceza sa mistică: ultimele poezii din *Les Contemplations*, *Dieu*, *La Fin de Satan*. Iar, cu nota de extaz şi de frenezie lirico-amoroasă în plus: *La Bouche d'Ombre*, *A Celle qui est restée en France*.

Elocvenţa i s'a absorbit în lirism, în muzică şi în extaz: „La Poésie a rejoint la Prière" (J. Cassou).

Suntem astăzi prea mult preocupaţi de „hrubele sufletului", de misterele personalităţii noastre, — pentru a nu ne lăsa târâţi de torentul haotic al acestui vizionar.

Ca *Poet*, el a atins şi atinge până astăzi toate coardele sensibilităţii. Prefaţa volumului *Les Rayons et les Ombres* dă o listă sugestivă a acestor teme literare, în care nimic nu lipseşte din gama lirismului modern.

---

1. D. Saurat, *La Religion de V. Hugo*, P. Hachette 1929;—*La Littérature et l'Occultisme*, P. Rieder. 1929. Jean Cassou, *Pour la Poésie*, P. Correa, 1934, *Variations sur V. Hugo.*

Găsim la el şi naţionalismul fervent al unui patriot luminat [1]), şi umanitarismul utopic al unui visător generos şi încrezător în *Statele-Unite ale Europei*.

Oricât ar părea de naiv acest geniu, încordat spre viitor, — se desprind din opera lui, un sentiment de caritate universală şi un sentiment măreţ de optimism şi de speranţă în destinul speţei umane. Şi totuşi, nimeni n'a simţit mai mult decât Hugo, complexitatea tragică a omului modern, denunţată încă din Prefaţa lui *Cromwell*, şi oroarea „condiţiei omeneşti", care ne mână năvalnic spre necunoscut. Increderea în spiritul omenesc i-a rămas însă neclintită, ca un act pios de credinţă în valoarea omenirii.

Ca *artist creator*. Inzestrat cu o puternică vitalitate şi cu un dar prodigios de viaţă, el a ştiut să ne dea tablouri de natură străbătute de un adevărat fior cosmic şi scene din viaţă, însufleţite de acel sentiment suprem al „prezenţei" autentice.

Voiţi un model de memorialist rapid şi viu, de-o intensitate uimitoare de evocare? Cetiţi paginile dense din *Choses vues*, scrise cu nerv şi într'o formă foarte modernă.

Voiţi, pe de altă parte, evocări fantastice, plăsmuiri halucinante, unde poetul îşi proectează viziunile, în dispreţul realităţilor, deformându-le şi stilizându-le expresiv? Cetiţi paginile de mister medieval din *La Légende des Siècles*, — acele de satanism din operele de vizionar,— procesele-verbale de spiritism, spre care a lunecat, ca şi Hajdău, după moartea fiicei sale [2]). Priviţi-i desenurile fantastice, unde efectele de clar-obscur îi prelungesc cu putere geniul antitetic în câmpul plastic [3]).

Mai mult încă: Victor Hugo a anticipat, ca un vizionar iluminat, frământări şi realizări de astăzi. A înţeles şi practicat «actul literar» ca pe o tentativă asupra absolutului, al cărei rezultat să fie o revelaţie şi o descoperire integrală [4]).

1) L. Cury a scris in *Revue des Deux-Mondes* din 1917, tome 39, un articol, *L'Actualité de V. Hugo*, consacrat ideei naţionale din opera poetului. Aceia era actualitatea unei vremi de îndârjire patriotică. Tot aşa, s'ar putea uşor compune studii întregi pe tema umanitaristă exprimată de Hugo.

2) M. Rudwin, *Satan et Satanisme dans l'oeuvre de Hugo*, Paris, 1927. Cl. Grillet, *Hugo spirite*, Lyon, Vitte, 1930.

3) R. Escholier, *Hugo artiste*, P., Crès, 1926.

4) M. Raymond, *De Baudelaire au surréalisme*, P., Correa, 1932.

A înţeles şi «fiorul nou» al poeziei baudelairiene şi poezia halucinantă a lui Rimbaud,—amintind, rând pe rând,—prin suflul lor adânc şi amar, miazmele ce le aduce marea din larg,—şi tâşnirile de revoltă şi evaziunile în lumi de plăsmuiri proprii. Iar opera sa apocaliptică din ultima fază deschide drum larg poeziei *esoterice*, poeziei-mister, — a cărei înţelegere cere o adevărată iniţiere.

Poet modern, el ştie că poezia şi lirismul sunt eşiri violente din noi înşine, revolte şi ridicări pe un plan de etern, care înfruntă umila existenţă cotidiană, ţintind durata. „La Poésie est une défense contre la Mort", scrie undeva François Porché. Acest lirism frenetic, azi îl avem pretutindeni, oferit de ritmul trepidant al vieţii moderne.

Novator al esteticei, el a sfărâmat canoanele de frumuseţă clasică, punând, în locul lor, *caracteristicul, specificul* şi lărgind la infinit cadrele artei. Pentru artist, nimic nu-i urât în natură tot ce este în natură, este şi în Artă. Totul e frumos, deoarece în artă totul pare transfigurat. Frumuseţea este caracterul şi expresia. Urâtul are mai mult caracter decât frumosul: şi urâtul din natură este frumos în artă. Totul devenia astfel temă artistică, cu condiţia de a fi expresiv şi specific,—idee care va fi la baza esteticei lui Delacroix, Balzac şi a lui Rodin *(L'Art)*.

Deaceia, nu i-a lipsit nici unul din avânturile lirice ale vremurilor noi. A cântat omul, Idealismul, Ştiinţa, Natura, Iubirea, Viaţa universală. S'a înfiorat îndelung în faţa destinului şi a morţii, şi a exprimat speranţa nemuririi.

Opera lui V. Hugo,—«un adevărat miracol al naturii»,—este o lume imensă, plăsmuită şi însufleţită de un adevărat Poet-Dumnezeu. Fărâme de viaţă, îmbrăcate în mister, încrustate în năluciri, visuri şi viziuni,—pătrund adânc în inima realităţii. Poet vizionar, el a creat o întreagă mitologie, unde materia este spiritualizată, —şi a ţesut astfel în jurul vieţii cotidiene, o poezie tumultuoasă, eternă şi universală: este oceanul monstruos, evocat în preajma acelui nenorocit cămin de pescari.

Dar, ceiace rămâne mai ales din Victor Hugo, este *magicianul Verbului*, tehnicianul modern neîntrecut. Din fondul comun de cuvinte, folosit de orice Francez, el alege notaţiile de culoare,

relief, senzaţii, mişcare, mister, fantastic, armonie. Gruparea lor, fie în proză, fie în versuri, creează acea mişcare lăuntrică, acea înfiorare surdă şi nelămurită, care este sufletul însuşi al poeziei. Deşi puţin sensibil la muzică, el a creat totuşi armonii în versuri, ritmuri noi şi o muzică nouă, — deschizând astfel drum larg reformelor prosodice ale tuturor şcolilor poetice din secolul al XIX-lea şi până astăzi.[1])

Iată dece poeţii Parnasieni şi mulţi simbolişti îl numesc „părintele" lor: dela el au împrumutat modele şi sugestii pentru arta şi teoriile lor estetice. Seduşi de prestigiul marelui magician, poeţii noştri din veacul trecut îi datorează şi ei îmbogăţirea tinerei literaturi româneşti cu teme literare, tipuri şi îndemnuri de toate felurile. Adaptate la nevoile noastre, operele lui ne-au adus mai ales nota de răscolire patriotică, accentul eroic, ideologia generoasă politică şi socială, — într'un cuvânt, tot romantismul nostru.

Ca suprem omagiu, sculptorul Rodin proecta un edificiu înălţat Poeziei, a cărui boltă să se sprijine pe o chee de boltă, care să fie fruntea imensă a lui Victor Hugo.

* * *

S'a pus totdeauna această întrebare cam naivă: este într'adevăr V. Hugo unul din marile genii ale omenirii, pe acelaş plan cu Platon, Dante, Shakespeare, Goethe, Da Vinci, — alături de care poetul francez se aşeza el singur, în *William Shakespeare*?

Geniul reprezintă tumult primitiv, ţâşniri violente de puteri creatoare nestăvilite, ce nu cunosc legi, reguli sau tradiţii. Geniul nu are origini, nici continuare. Este o forţă a naturii, o formă de reînoire agresivă, care trebue considerată în sine, ca un fenomen aparte.

1. Edm. Huguet, *Les Métaphores et les comparaisons dans l'oeuvre de V. Hugo* P., Hachette, 1904; *La couleur, la lumière et l'ombre dans les métaphores de V. H.*, 1905; A. Joussain, *L'Esthétique de V. H.*, Boivin. 1920; R, Glotz, *Les Variantes des „Contemplations"*, P. Presses Universit., 1924; Mysie Robertson, *L'Epithète dans les oeuvres lyriques de V. H.* P., Champion, 1926; P. Berret, *V. Hugo*, P., Garnier, 1927; E. L. Martin, *Les Symétries de la prose...*, P. Presses Univ. 1927; F. Brunot, *Les Romantiques et la langue poétique*, în *Le Romantisme et les Lettres*, P., Montaigne, 1928; A. Ledu, *Le Rythme dans la prose de V. H...* P., Hachette, 1929; F. Gregh, *Etude sur V. H.*, Paris, 1931.

Spiritul francez, prea măsurat şi critic, înfrânează adesea aceste revolte sublime. Individualismul romantic cel mai deslănţuit, se liberează greu de cadrele tiranice de viaţă socială, de canoane estetice şi de preocupări morale. Franţa încarnează *geniul-arhitect*, constructor şi sintetic. Aşa sunt Racine, Montaigne, Ronsard, Voltaire.

V. Hugo are desigur eşiri violente, tipice geniului, dar sunt eşiri mai ales verbale, unde amplificarea, repetiţia, simpla juxtapunere slăbesc puterea accentelor tari, care totuşi nu-i lipsesc. Tumultul lui de impresii, gânduri şi speranţe, nu-i construit, nici măcar după logica intimă a artistului, care nu-i totdeauna logica noastră. Ceiace face puterea deosebită a geniilor, este tocmai contopirea organică şi necesară a gândirii şi a formei: ideia se construeşte automatic, arhitectonic, chiar şi în tumult. Or, mişcarea poetică la Hugo pare, din contra, că ilustrează definiţia lui Paul Valéry: „Le lyrisme, c'est le développement d'une exclamation". Dezvoltarea duce la adundenţă şi la un fel de „frenezie onomastică", la o beţie verbală ameţitoare, unde aceiaşi idee se vede reluată şi răstălmăcită la infinit. In proză, acelaş „enciclopedism verbal" cuprinde limbajul tehnic al tuturor profesiilor, El simte măreţia expresiei lui poetice, gigantice şi monstruoase, e veşnic încântat de ea, dar pare departe de a-i înţelege ridicolul în care cade uneori.

Proporţiile geniului nu se măsoară cu gustul pentru gigantic şi colosal, care dăunează aşa de mult lui Hugo, — ci cu măsura de umanitate, turnată chiar în personajele mitice şi simbolice, — cum sunt la Dante, Shakespeare sau Goethe.

Victor Hugo apare deci ca un formidabil creator, ca un *geniu-tumult*, în afară de tradiţiile franceze, fără însă a ajunge la înălţimea unde sălăşluesc marii scriitori mai sus citaţi. I-a lipsit, pentru aceasta, măsura în abundenţă şi economia strânsă, chiar în tumultul creaţiei [1]).

*
* *

Exagerări şi viziuni de halucinat? Lipsă de măsură şi de gust? Simplă „forţă verbală"? Ce importă toate aceste repro-

---

1). J. Cassou, *Pour la Poésie, Retour à Hugo.*

şuri? Ele nu semnalează decât imperfecţii de amănunt. „Opera lui imensă este mirajul unui Univers pe care niciun ochiu nu poate să-l mai vadă" (Renan). Hugo rămâne un foarte mare artist, şi, în unele privinţe, poate cel mai mare pe care l-a avut Franţa.

Dealtfel, avusese grija să ne recomande el singur, Ciclop, care nu admitea decât critica admirativă: „Laissez les génies tranquilles dans leur originalité. Il y a du sauvage dans ces civilisateurs mystérieux". Şi, tot în *William Shakespeare*: „Le génie est une entité comme la nature et veut, comme elle, être accepté purement et simplement. Une montagne est à prendre ou à laisser".

Un critic recent, rezumând ultima polemică în jurul lui Hugo, observă că poetul a rămas „popular", fiind accesibil tuturor. Poeţii ce i-au urmat, s'au îndepărtat de mulţime. Rimbaud, Mallarmé şi Valéry cer o adevărată iniţiare. Hugo este ultimul care a ştiut să înfrunte pe snobi şi să se facă iubit de popor şi de copii [1]).

Deaceia, opera sa rămâne un fel de *Biblie a Umanităţii*, aşa cum o visau iluminaţi ca Michelet, Quinet, Fourier. A realizat-o graţie unei imaginaţii prodigioase, dublate de-o voinţă îndârjită.

Voinţă dârză până şi pe pragul morţii, când, în prezenţa spectrului care nu iartă, la 22 mai 1885, traducând lupta lui cu moartea, — a murmurat un ultim vers, o ultimă antiteză:

C'est ici le combat du jour et de la nuit.

*
* *

Vorbind la înmormântarea marelui Balzac, la 1850, — V. Hugo se indigna la ideia că un asemenea geniu creator ar putea pieri *întreg*, ca oricare alt muritor, fără a-şi prelungi existenţa undeva, într'o lume nebănuită. Fără a putea răspunde la această întrebare, care rămâne un mare mister, — cred că o siguranţă avem: aceia că marii creatori continuă a trăi în sufletul urmaşilor, prin opera lor. Figura lui V. Hugo se ridică la răscrucea tuturor marilor gânduri din secolul al XIX-lea. Toţi

1). A. de Parvillez, *V. Hugo est-il un imbécile?* (*Études*, 20 avril 1935).

scriitorii din vremea lui au fost însemnați de influența sa imperioasă.

*
* *

Pentru a sfârşi, toată opera lui Hugo evocă o catedrală gotică. Iată proporțiile gigantice ale catedralei din Chartres. Iată delicateța acelor splendide dantele de piatră de pe fațada dela Rouen. In interior, atmosferă de mister, de fantastic, de supranatural. Este o lume de simboluri, care vorbesc toate, nemijlocit sufletului. Razele de lumină, filtrate prin duioase vitraiuri, cad oblic în suflet şi îl răsfrâng în reculegere. Fruntea se apleacă, genunchii se încovoae. Fie că orga tună sever un *Dies Irae*, — fie că se înalță în imnuri de slavă, — iată-ne în prezența divină.

In lumea creată de Hugo, ca şi în catedrala gotică, nu se intră decât cu reculegere şi cu sufletul plin de Dumnezeu.

Oamenii mari sunt ca piscurile înalte, unde vânturile se înverşunează, şi pe care le învălue norii. Dar acolo se respiră mai adânc decât oriunde. Vânturile şi norii trec, neputincioşi, iar crestele rămân neclintite şi semețe, exaltând viața şi înfruntând veacurile.

Nicolae I. Popa



Mose Maimonide

In sec. al XII-lea iudaismul a trecut printr'o fază critică. Factori numeroşi şi puternici acţionau, atât din interior cât şi din exterior, asupra lumii lui Israel şi ameninţau s'o nimicească. Ar fi nevoie de o discuţie mai largă şi de o mai mare adâncire a situaţiei istorice, pentru a descurca complexul de cauze şi a restabili contribuţia fiecăruia. Va trebui, spre a păstra în acest studiu o proporţie, să ne mulţumim cu o schiţă rudimentară.

Poporul evreu era risipit în lume. Şi ar fi pierit, l-ar fi asimilat popoarele prin care se infiltrase, dacă nu ar fi avut o religie potrivită şi conştiinţa unei misiuni de origine supranaturală. Scrierile în care era expusă credinţa, au rezistat mai multe secole încercărilor de înoire, reuşind să-şi conserve neatinsă autoritatea. Starea aceasta a dăinuit până în sec. al VII-lea, când încep frământări ideologice care se organizează în secte, se amplifică şi se adâncesc, ajungând în curs de patru secole să slăbească considerabil unitatea sufletească a poporului. Şcolile religioase din răsărit, deşi din sânul lor au venit primele atacuri împotriva autorităţii dogmelor de credinţă, au reuşit multă vreme să menţină privirile tuturor aţintite spre leagănul iudaismului. Decăderea acestor şcoale, întâmplată în sec. al X-lea, vestea un viitor plin de nesiguranţă. In această epocă Spania, care devenise a doua patrie a evreilor, începe să joace un rol însemnat în cultura occidentală. In oraşele Cordova, Sevila, Grenada, Saragossa, Toledo, etc., se înjghebaseră comunităţi evreeşti compacte; numai cea din Toledo număra 12.000 de suflete [1]). Evreii de aci au înţeles rolul lor istoric şi prin întemeierea unei şcoale

1) H. Graetz, *op. cit.*

înalte la Cordova, după modelul celor din răsărit, au încercat să salveze cugetarea iudaică. La început această sarcină apăsa greu pe umerii lor; ei trăiseră în legătură neîntreruptă cu răsăritul, de acolo își aduceau ideile religioase și morale, însă, din cauza condițiilor de viață diferite, li se slăbise iubirea și puterea de înțelegere a scrierii sfinte. In Spania evreii au trăit în contact cu creștinii și cu arabii, populații cu moravuri și mentalități diferite, au suferit influența lor și pe deasupra s'au inițiat în științele profane; toate au contribuit să-i îndepărteze de spiritul și înțelegerea legii lui Moise. Nu ajunseseră, fără îndoială, cu desăvârșire inapți pentru înțelegerea propriei lor religii, însă trebuiau să facă mari sforțări spre a i se integra; cu alte cuvinte, erau nepregătiți pentru misiunea de îndrumători spirituali. Și s'a întâmplat ca tocmai pe această vreme evreii din Spania să-și însușească filosofia aristotelică, pe care arabii o adnotau și o răspândeau cu mare râvnă. Mulți evrei, din cei care doreau să cunoască temeliile logice ale dogmelor cărora se supuseseră, căutau lămuriri în opera lui Aristot și acordau mare încredere acesteia, deși în multe puncte se opunea religiei. In conștiința acestora, abia inițiați în științele profane, Moise și Aristot se aflau în continuă ceartă. Nu știau să păstreze o limită în iubirea lor pentru filosofie; așa s'a întâmplat cu Avicebron, gânditor pătrunzător și îndrăzneț, care a depășit spiritul legii lui Moise și a căzut în erezie. Epoca avea nevoie de un om providențial, în stare să regăsească spiritul tradițional al scrierilor sfinte și tot așa de capabil să adâncească cu înțelegere exactă doctrina lui Aristot și știința timpului, care să-și asume sarcina de a împăca iudaismul cu filosofia, tradiția cu știința, și de a restabili pe această cale unitatea sufletească a lumii lui Israel. Rolul acesta i-a revenit lui Mose Maimonide.

In jurul Mișnei, care e sinteza tradiției, exista o atmosferă de neîncredere. Indoiala se resfrângea și asupra Torei, care e cuvântul scris al lui D-zeu. Maimonide, prin cele două opere *Comentarii asupra Mișnei* și *Mișna Tora*, care reprezintă o realizare exegetică neîntrecută, a redat scrierilor sfinte claritatea și autoritatea de care se bucurau odinioară. Pe de altă parte, credința era în mare primejdie din cauza filosofiei care o submina cu elemente raționaliste. In *Călăuza nehotărâților*, Maimonide,

dovedindu-se tot aşa de mare om de ştiinţă şi filosof ca şi exeget, a sistematizat ideile filozofice şi ştiinţifice ale timpului şi le-a împăcat cu religia iudaică.

Criza prin care trece iudaismul nu provine numai din cauze interne; acţionează concomitent şi factori exteriori, pe care îi creiază evenimentele istorice. Spania se afla sub dominaţia arabă. In sec. al XII-lea se produce în lumea arabă un eveniment, de natură politico-religioasă, care va pune în primejdie existenţa poporului evreu. La începutul sec. al XII-lea, *Abdalah Ibn Tumart* un fanatic cu oarecare cunoştinţe filosofice şi religioase, întemeiază în Africa secta almohazilor. Secta nouă se sprijină pe câteva idei simple: dispreţul vieţii pământeşti, ura împotriva rafinării prin cultivarea artelor şi a ştiinţelor, restabilirea tradiţiei religioase, întoarcerea la moravurile arabe vechi, etc.. [1]) Dat fiind temperamentul arab, nişte idei aşa de simple, care în conştiinţa altui popor ar fi rămas probabil litere moarte, au căpătat o putere de miracol şi, în câteva decenii numai, au prevocat în lumea arabă o răscolire cum nu mai înregistrase ea dela hegiră. In jurul noului crez au deslănţuit arabii răsboiul sfânt. Poporul s'a ridicat cu armele să înfăptuiască unitatea de credinţă. Almoravizii, care se aflau la conducerea sectelor musulmane, au fost răsturnaţi cu uşurinţă de Almohazi, cari sub conducerea lui Abdulamumen au cucerit curând Africa de nord şi au trecut şi în Spania. Cea mai mare parte din poporul evreu se afla acum sub stăpânirea Almohazilor.

E unul din cele mai tragice momente din istoria poporului evreu. Almohazii impun legea lui Mahomed cu sabia. Populaţia de altă credinţă e pusă în situaţia de a alege între trecerea la islamism, expatrierea sau moartea. In Spania se pare că persecuţia arabă împotriva evreilor a fost deosebit de aspră. Au închis şcolile şi sinagogile, au disolvat comunităţile şi pe membrii lor i-au botezat cu forţa. Mulţi evrei au căzut victime fanatismului arab, dar cea mai mare parte au preferat să pornească în pribegie. In aceste împrejurări, urmaşii lui Israel şi-au amintit de Tora, pe care o păstraseră mai mult ca obiect decorativ, s'au întors spre ea şi i-au cerut puterea necesară rezistenţii. Cre-

1) Adolf Weiss, *op. cit.*, p. XLIX.

dinciosul se apleca asupra Torei, cauta în ea întărirea în credință și în viață, dar îi lipsea atmosfera de comunitate, care susține și întărește o credință. Maimonide a trăit tocmai în aceste vremuri de persecuție arabă. El și-a asumat și această misiune, de a se integra soartei iudaice, de a învia și organiza comunitatea lui Israel.

Maimonide, când și-a asumat această sarcină, a avut conștiința răspunderii istorice față de poporul evreu. In raport cu greutatea acestei răspunderi se poate măsura valoarea personalității și a operii sale. Felul cum Maimonide a înțeles să-și împlinească misiunea, se vede în *Epistola către Iemen* (Iggeret Teman). In 1172 un fanatic colinda printre evreii din răsărit și îi îndeamnă să vândă avuturile și să cumpere arme, și, pentru a pregăti venirea apropiată a Mesiei, să deslănțue răsboiul sfânt. Evreii din Iemen, nedumeriți asupra acestor îndemnuri, i-au cerut sfaturi lui Maimonide. Acesta li se adresează astfel: „ca toți frații noștri întru Israel, care sunt împrăștiați pe tot pământul, aveți și voi datoria să vă întăriți reciproc în credință. Căci cei mari pot avea influența asupra celor mici, iar cei singuri pot avea influență asupra celor mulți. Poporul trebuie să rămână strâns unit sub semnele adevărului care nu poate fi schimbat. Să-i vestiți pe toți că cel sfânt, fie el lăudat, e unic, un d-zeu unic și care nu poate fi asemuit cu nicio unitate. Mai departe să le spuneți că Moise e profetul său, Moise, cel care a vorbit cu d-zeu, cel mai mare și mai desevârșit dintre toți profeții, căci ceia ce a înțeles și a dobândit profetul Moise dela d-zeu, n'a priceput și n'a obținut niciunul, nici înainte nici după el. Și în sfârșit, că întreaga Toră, dela prima până la cea din urmă propoziție, este cuvântul lui d-zeu.... Aduciți-vă aminte de revelația depe Sinai, când d-zeu ne-a poruncit să nu-l uite nici unul dintre noi... Din această aducere aminte trebue să scoatem puterea care, în vremuri grele ca cele de astăzi, să ne mențină nezdruncinați în credința noastră. Nici un edict, nici o prigonire sau constrângere, îndreptate împotriva noastră, să nu ne facă să șovăim" [1]). Vorbele lui Maimonide au avut un răsunet mare printre evrei. Ei au recunoscut în el șeful lor spiritual și

1. Cităm după art. *Der Mensch* scris de I. Elbogen în *Dem Andenken des Rabbi Mosche ben Maimon*, din Jüdische Rundschau, 9 April 1935, Berlin.

politic. Şi poate că nimeni altul n'ar fi ştiut să se integreze mai bine soartei pe care împrejurările istorice o impuneau poporului evreu.

Moise Maimonide [1]) s'a născut la 30 Martie 1135 [2]) în Cordova, capitala Andaluziei. Tatăl său, Maimon ben Josif pretindea că e urmaşul unei familii foarte vechi şi distinse, care în cursul veacurilor dăduse mai multe generaţi de medici şi rabini. Pare să fie adevărat, căci Maimon ben Iosef era un cărturar de seamă, poseda adânc ştiinţa Talmudului şi chiar cunoştinţe de filozofie şi ştiinţă. A şi scris, Dela el a rămas o carte privitoare la rugăciune. Se afirmă că a mai scris şi o serie de comentarii teologice, din care nu s'a păstrat nimic. Cu deosebire avea întinse cunoştinţe de astronomie, pe care le primise dela învăţaţii arabi, care pe atunci excelau în această ştiinţă. De timpuriu şi-a iniţiat fiul în ştiinţele sfinte cât şi în cele profane, desvoltând în sufletul său, în acelaş timp şi în egală măsură, respectul pentru religie şi dragostea pentru ştiinţă.

Despre anii de învăţătură ai lui Maimonide există puţine ştiri [3]). Se spune că, fiind înzestrat cu o inteligenţă excepţională şi fiind stăpânit de o mare dorinţă de învăţătură, în curând ştiinţa tatălui să i-a devenit însuficientă şi a mers la profesorii arabi să înveţe ştiinţele naturii, medicina şi filosofia. In jurul cărrurarilor arabi, se complăcea în societatea celor mai înaintaţi în învăţătură decât el, cu care angaja discuţii de filosofie înaltă. Aci s'a împrietenit cu fiul unui renumit astronom arab, Ibn Alfa, şi tot aci a cunoscut pe Ibn Badia, care era puţin mai în vărstă decât decât el, însă ajunsesă celebru. E de remarcat că mintea lui primea orice fel de cunoştinţe; înainta în studiul Talmudului şi în acela al ştiinţelor profane, fără ca vreuna din aceste ştiinţe s'o discrediteze pe cealaltă şi să-i slăbească autoritatea. Menţionăm acest lucru pentru motivul că în mintea multor tineri evrei de pe vremea aceia, religia venea în conflict cu filosofia; conştinţa lor se afla într'un impas, sau cunoaşterea talmudului îi

1) Numele său arab este: *Abu Imran Musa ben Maimun Obeid Alah*; i se mai spune *Rambam*, cuvânt alcătuit din iniţialele numelui *Rabi Mose ben Maimon*.

2) Anul acesta s'au sărbătorit opt sute de ani dela naşterea lui Maimonide.

3) Privitor la viaţa lui Maimonide: Adolf Weiss, *op. cit.*, Louis-Germain Lévy, *Maimonide* (F. Alcan, 1911 Paris); Dr. I. Grinzbourg, Maimonide (tr. B. Mazal Derera, ed. „Slova", 1935 Bucureşti).

împiedeca să înţeleagă filosofia, sau cunoştinţa filosofiei îi îndepărta dela credinţă în tradiţie. Din primii ani de învăţătură, Maimonide acceptă aceste două ştiinţe ca două serii de adevăruri ce aparţin la domenii diferite şi incapabile să se contrazică între ele; se pare că chiar de pe acum a ajuns el la convingerea că sunt numai două căi diferite pe care se ajunge la acelaşi adevăr.

Filosofia căreia îi acordă Maimonide un credit aşa de mare e cea aristotelică; o cunoştea dela profesorii săi arabi, care erau buni cunoscători ai lui Aristot. In ochii lui Maimonide, după scrierea sfântă, doctrina lui Aristot are cea mai mare valoare. Şi a păstrat această convingere până la sfârşitul vieţii. Mai târziu, după ce va cunoaşte şi alte concepţii filosofice şi după ce viaţa il va pune la grele încercări, el va face, într'o scrisoare către Ibn Tibbon, acestă apreciere asupra lui Aristot: „ştiinţa sa e cea mai săvârşită pe care o poate avea un om, cu excepţiunea celui căruia, după ordinea stabilită de d-zeu, îi e dat să atingă treapta profeţiei, dincolo de care nu există nimic mai înalt".

Maimonide abia împlinise 12 ani, când îl suprind evenimente istorice care îi turbură liniştea necesară învăţăturii. Almohazii, care porniseră mai de mult răsboiul sfânt, se aflau în Spania. La 1148 au ocupat Cordova. Ei impun supuşilor lor religia musulmană. Cei de altă credinţă au de ales între convertire, expatriere sau moarte. O bună parte din comunitatea evreiască din Cordova a pornit spre nordul Spaniei şi multe familii s'au stabilit în oraşele rămase încă sub stăpânire creştină. Maimon ben Iosif, punând credinţa mai presus decât viaţa asigurată şi tihnită, a părăsit Cordova împreună cu o fiică şi doi fii Mose şi David şi s'a fixat în orăşelul Almeria. Aci au rămas puţină vreme, căci în 1151 Almeria a fost ocupată de arabi şi fugarii au fost constrânşi s'o pornească mai departe. Multe familii de evrei, împinse spre nord de invazia arabă, au trecut Pirineii şi s'au stabilit în sudul Franţei. Familia lui Maimonide n'a părăsit pământul Spaniei. Nu se ştie pe unde a rătăcit; această perioadă din viaţa lui Maimonide, lungă de aproape nouă ani, a rămas necunoscută. Privitor la ea se pot face numai supoziţii vagi.

Maimon ben Iosif, împreună cu copii săi, a împărtăşit fi-

reşte viaţa evreilor care nu s'au expatriat. Cei care au rămas în Spania au primit credinţa musulmană. Conversiunea era acceptată numai de formă; convertiţii mergeau în moschei, după cum le cereau stăpânitorii, participau la cultul public, însă acasă şi pe ascuus cultivau Tora şi se închinau d-zeului lor. Evreul cu religia dublă, care practica pe cea musulmană în văzul tuturor şi pe cea iudaică în ascunzătoare, a fost denumit *maran*. Dar viaţa de maran, oricât de indulgenţi erau arabii în această privinţă, nu era fără greutăţi şi riscuri. Din această cauză, maranii îşi schimbau frecvent reşedinţa; când simţiau că sunt bănuiţi părăseau tot şi se mutau în alte părţi, unde credeau că îşi pot ascunde mai bine religia. Familia lui Maimonide a dus o viaţă de maran; aşa se explică pentruce rătăceşte continuu prin Spania. Chiar Maimonide, în partea dela sfârşit a operii *Comentar asupra Mişnei*, aminteşte de o serie de ani trăiţi în pribegie pe uscat şi pe apă, indurând multe suferinţe: aci se referă, fără îndoială, la perioada din viaţa sa de care ne ocupăm acum.

In ciuda împrejurărilor grele, Maimonide se instrueşte fără întrerupere. Nu numai cărţile, dar şi viaţa aspră îl învaţă multe Acum îşi plămădeşte el acea cunoştinţă desăvârşită a condiţiei omeneşti, de care va face dovadă mai târziu în diverse împrejurări. In scrierile compuse în această perioadă se pot vedea progresele pe care le-a făcut în ştiinţă şi filosofie. A scris pentru un prieten un tratat referitor la calendarul evreesc, unde dovedeşte vaste cunoştinţe de astronomie; tot pe atunci a scris şi un tratat de filosofie, o scurtă expunere a logicii, întitulat *Explicarea termenilor filosofici*, pe care îl prezintă ca o introducere în filosofia lui Aristot. In această vreme el a adâncit, fără îndoială, şi scrierile sfinte, căci în ele era depozitată credinţa din cauza căreia îndura atâtea asupriri. Că Maimonide a studiat Tora şi Mişna, iese din aceia că, chiar în această vreme, a conceput un comentar al Mişnei, la care va lucra zece ani şi care va creia autoritatea lui în ştiinţa lui Moise. Nu există mărturii în această privinţă, însă o operă de asemenea proporţii putea fi plănuită uşor numai de o minte în elanul tinereţii. Supoziţia se mai poate întemeia şi pe faptul că Maimonide, în comentarea Mişnei, foloseşte o mulţime de expresii spaniole, care nu pot fi decât

rămășițe ale meditațiilor lui de pe vremea când vorbea această limbă [1]).

In 1159 familia Maimon ben Iosif, obosită de hărțueli și persecuții, părăsește Spania și se îndreaptă spre Fez, în Maroc. Aci evreii duceau tot viață de marani, căci de aci pornise secta Almohazilor răsboiul pentru realizarea unităţi de credință. E probabil că familia Maimon ben Iosif n'a venit la Fez din convingerea că aci îi e permis să practice liber religia sa, ci mai de grabă și-a îndreptat pașii spre aceste locuri in virtutea acelei obișnuințe a maranilor de a-și schimba reședința necontenit. Doi scriitori arabi, contemporani cu Maimonide, afirmă că acesta primise în fapt islamismul când a sosit la Fez și că mai târziu numai, după ce a părăsit Marocul, s'a lepădat și s'a întors la iudaism [2]). O asemenea afirmație poate fi ușor bănuită de falsitate, doarece era aproape imposibil pentru un arab să cunoască adevărata credință a unui maran; un maran, când vorbea cu arabii, declara totdeauna că e adept al lui Allah. Era firesc ca Maimonide să fi procedat astfel. Că Maimonide nu s'a lepădat nicio clipă de religia sa, rezultă în chip evident din aceia că chiar în Fez fiind, a trebuit să-și divulge credința intimă și-i ia apărarea în niște împrejurări grele.

La sosirea lui Maimonide, comunitatea evreiască din Maroc se găsea la o mare răspântie. Primirea de formă a mahomedanismului începuse să-și producă roadele. Unii din evrei, obosiți de viața de maran, au îmbrățișat de fapt credința în Allah. Tot din rândurile lor a pornit atunci o acțiune împotriva dezertorilor. Reacționarii au pus problema în termeni asprii; au acuzat pe marani de idolatrie, în sensul că servesc doi d-zei, pe Allah în public și pe Iehova pe ascuns, și de apostazie, în sensul că adevărata credință a cuiva e aceia pe care o practică în mod public. O credință, spuneau agitatorii, trebue să fie primită cu sinceritate și practicată cu curaj; adevărul merită chiar sacrificiul vieții. Mișcarea luase proporții și amenința să se transforme într'un conflict grav între marani și arabi. Maimonide, deși venit de curând în Maroc, și-a dat seama că această mișcare nu poate avea alt rezultat decât înăsprirea regimului reli-

1) H. Graetz, *op. cit.*, vol. VI.
2) Adolf Weiss, *op. cit.*, p. LVII.

gios. A luat atitudine contra agitatorilor şi i-a combătut, prin scris şi prin vorbă, cu argumente pline de înţelepciune. *Epistola asupra apostaziei* marchează intrarea lui Maimonide în arena publică. Dela început îşi asumă rolul de îndrumător spiritual. Maimonide încearcă să justifice situaţia de maran, pe care o primise şi el. „Noi, spune el, cu purtarea noastră nu comitem niciun act de idolatrie, ci pronunţăm numai o formulă goală, în care noi nu credem de loc, ceia ce ştiu şi musulmanii, ci o spunem numai spre a înşela pe stăpânitorul fanatic" [1]. E adevărat că Talmudul porunceşte credincioşilor să nu se târguiască atunci când e în joc împlinirea prescripţiilor religioase, dar una e a o face din proprie pornire şi alta a se preface din pricina constrângerii. Maranii nu s'au lepădat de legea lui Moise, ei au recunoscut numai cà Mahomed e un profet, şi o fac numai în public, în schimb acasă practică religia lor. E foarte frumos din partea acelui evreu care nu acceptă această condiţie şi preferă să-şi dea viaţa, dar nu i se poate cere un asemenea sacrificiu. Cel care, din pricina inimii lui slabe, nu-l poate face, nu înseamnă prin aceasta că nu mai e bun evreu. Se mai poate proceda şi altfel, un sfat pe care mi-l dau mie, prietenilor mei şi celor care mă consultă, „să părăsească aceste locuri şi să meargă acolo unde se poate respecta Tora, fără teamă. Nimeni să nu se lase reţinut de avutul său, deoarece religia e lucrul cel mai preţios din lume, iar toţi ceice nu părăsesc domiciliile din pricina avuţiilor sau a fricii de călătorie pe mare, trebue să se considere ca profanatori din proprie voinţă, a numelui lui d-zeu. Acest sfat va fi urmat numai atunci când nimeni nu e silit să comită vreun delict religios; atunci însă când cineva e forţat să calce o singură prescripţiune, el nu are voie să mai rămână în acel loc" [2]. Maimonide însuşi a urmat această cale. Ori de câte ori constrângerea devenea apăsătoare şi îl împingea spre călcarea dogmelor iudaice, el părăsea acea localitatea şi pleca în altă parte.

Printre evreii din Fez desfăşură el o intensă propagandă, de natură să-i lumineze şi să-i întărească în credinţă. Cuvântul lui căpătă mare credit printre coreligionari. Frământările pe care le provoacă printre evrei duc la încordarea raporturilor cu stă-

1) Cit. d. H. Graetz, vol. VI, p. 296.
2) Cit. d. dr. I. Grinzbourg, p. 12.

pânirea. Persecuţiile devin mai aspre. Mulţi evrei cad victime ale intoleranţei arabe. Impotriva lui Maimonide s'au formulat învinuiri şi viaţa lui era în primejdie. A fost salvat dela moarte numai mulţumită unui prieten arab, Ibn Moişa, teolog şi poet, care a depus mărturie că Maimonide îşi îndeplineşte corect îndatoririle faţă de Allah. Totuşi nu se putea spune că primejdia era înlăturată cu desăvârşire, daoarece acuzatiile puteau fi înoite la prima ocazie. Stânjenit în practica legi; şi ameninţat cu moartea, Maimonide se hotărăşte să părăsească Marocul.

La 18 Aprilie 1165, Maimonide împreună cu familia s'a îmbarcat noaptea pe o corabie şi a plecat spre Palestina. In largul apelor, după mai multe zile de călătorie, corabia a fost surprinsă de o furtună groaznică. Se spune că Maimonide, care în acest timp era ocupat tocmai cu comentarea Mişnei, a invocat pe Iehova şi a hotărât să aniverseze acea dată prin post şi fapte bune. Au scăpat. Maimonide a rămas cu convingerea că numai ajutorul divin i-a salvat dela moarte. După o călătorie de o lună au coborât la Akko, unde comunitatea evreiască i-a primit cu manifestaţii de bucurie. Au rămas aci mai multe luni şi apoi s'au îndreptat spre Palestina. In Palestina au rămas trei zile la Ierusalim şi alte câteva la Hebron, unde se află mormintele patriarhilor. Condiţiile de viaţă fiind foarte grele, au renunţat să se stabilească aci, după cum intenţionau, şi s'au îndreptat spre Egipt. In Egipt au ajuns spre sfârşitul anului 1165.

In Egipt trăiau masse compacte de evrei; se spune că numărul lor depăşea cifra de un milion. Se adunaseră aci probabil din cauză că, printre alte avantagii, se bucurau de libertatea cultului. Era tocmai mediul după care năzuia Maimonide. Familia pribeagă s'a stabilit în *Fostat*, mehalaua cea mai veche a oraşului Cairo. Primii ani sunt marcaţi prin mari nenorociri. La câteva luni după stabilirea în Fostat, a murit tatăl său, Maimon ben Iosif; curând după aceia fratele său David, care se ocupa cu negoţul de pietre scumpe, a pierit într'un naufragiu pe Marea Indiei. David când s'a înecat avea asupra lui banii familiei precum şi mari sumi luate cu împrumut. Maimonide rămâne singurul sprijin al familiei, compusă din soţia sa, văduva lui David şi o fică a sa. Până atunci trăise ferit de grijele vieţii, se ocupase cu studiul iar fratele său David îl întreţinuse. De acum

trebuia să câştige pentru întreţinerea lui şi a familiei. In aceste împrejurări începe să practice medicina. Dar curând s'a îmbolnăvit grav şi multă vreme a stat între viaţă şi moarte. Pierderea fratelui său, pe care îl iubia mult, a contribuit probabil la înrăutăţirea suferinţei. Mulţi ani a rămas nemângăiat pe urma acestei pierderi. Intr'o scrisoare către *Jefet ben Elijahu*, pe care îl cunoscuse în timpul scurtei sale şederi în Palestina, Maimonide enumără toate nenorocirile care l-au lovit în această vreme. „După ce ne-am despărţit, spune el, a murit tatăl şi dascălul meu, pomenirea lui fie binecuvântată. Mi-au venit atunci multe scrisori de mângăiere, din toate colţurile lumii, din răsărit şi din apus, care au făcut drumul câteva luni. Şi multe necazuri am mai pătimit în Egipt, de pe urma boalelor, a pierderii de avere şi din pricina unor denunţători care voiau să mă piardă. Dar răul cel mai mare care m'a lovit în urmă, cel ce le întrece pe toate pe care le-am suferit de când fiinţez până astăzi, e decesul sfântului (e vorba de David), fie-i memoria binecuvântată, care s'a înecat în Marea Indiei. Şi asupra lui erau bani mulţi, aparţinând lui, mie şi aparţinând şi altora. Dela el a rămas o copilă şi văduva, care a căzut în sarcina mea. Un an după moartea lui m'am îmbolnăvit de febră şi de tristeţe, şi cât pe aci era să mă pierd. De atunci încoace au trecut opt ani şi sunt încă nemângăiat. Şi, dealttel, cum să mă mângăi şi să uit, când eu l-am crescut, îmi era frate, îmi era elev şi pedeasupra el făcea tot felul de negoţ, câştigând în piaţă, în timp ce eu eram pus la adăpost, pentru a adânci Talmudul, Biblia şi cercetarea limbii; şi nu avem altă bucurie decât atunci când îl vedeam. Trecerea lui în viaţa veşnică, lăsându-mă înfricoşat şi plin de griji în ţară străină, mi-a turburat orice bucurie. Ori de câte ori îmi arunc privirea pe un cuvânt scris de mâna lui, pe o carte care i-a aparţinut, inima îmi sare din loc şi îmi stârneşte tristeţea" [1]) Cuvintele acestea simple exprimă o simţire adânc omenească; prin ele întrevedem sufletul lui Maimonide. Spre a se sustrage acestor suferinţe morale, pe care i le-a trimis soarta, el se dedă cu râvnă la studiul teologiei şi al filosofiei. „Dacă n'ar fi fost învăţă-

1) *T'shuwoth ha'Rambam (Corespondenţa lui Rambam)*, Leipzig 1859. Acest text mi-a fost tradus de dl. M o s e s J. D u f f, ebraist şi mare cărturar, căruie îi aduc mulţumirile mele.

tura, adăugă el în aceiaşi scrisoare, care să mă încânte, şi înțelepciunea, care să mă ajute să înving durerea, atunci m'aşi fi pierdut în suferința mea".

In adevăr nu s'a lăsat să fie copleşit de suferințele morale nici de grijile materiale, pe care i le produce întreținerea unei familii numeroase şi a continuat cu râvnă cercetările asupra Talmudului. La doi ani numai dela sosirea în Egipt, la vârsta de 33 de ani, isprăveşte comentarea Mişnei, care i-a consumat zece ani de muncă, prima sa operă fundamentală, căreia îi dă titlul S i r a g *(lumina)*. A scris-o în limba arabă spre a fi accesibilă unui cerc cât mai larg şi mai variat de cititori. Se susține că Maimonide n'a dat operii titlul de *Sirag* şi că el ar fi fost născocit mult mai târziu de către cititorii şi admiratori săi [1]. Dar nu există alt titlu care să i-se potrivească mai bine. Mişna, în care e adunată tradiția orală, fusese obiectul unor discuții de secole, fusese răscolită şi vânturată neîncetat de novatori, eretici, filosofi şi rabini, în aşa măsură că îşi pierdusee autoritatea şi devenise un haos. Existau atâtea interpretări şi versiuni că unui credincios laic îi era cu desăvârşire imposibil să se descurce în acest noian de păreri. In cursul desbaterilor se ajunsese până şi la tăgăduirea valorii divine a Mişnei. Prima grijă a lui Maimonide a fost să demonstreze, cu fapte şi cu dovezi logice, că Mişna, care e legea vorbită, şi Tora, care e legea scrisă, cuprind aceleaşi adevăruri, cu alte cuvinte, că d-zeu a transmis gândul său care e unic, odată prin scris şi altădată prin viu grai. A doua a fost să restabilească textul autentic; ceia ce a înfăptuit prin desfacerea textului de adnotări, prin aşezarea în ordine şi prin sistematizarea ideile din el. Iar a treia grijă a fost să pună, folosind cunoaşterea textelor şi limbii, câte o introducere istorică şi filologică în fruntea fiecărui capitol. Dela un capăt la altul textul a fost însoțit cu lămuriri. Astfel a actualizat Maimonide Mişna, scoțând dintr'un haos de idei, o concepție armonioasă.

Sirag e mai mult decât o operă de exegeză. Maimonide pune la contribuție toate cunoştințele sale ştiințifice, spre a dovedi că Mişna conține adevărul total şi că ştiințele nu fac altceva decât să-l descopere cu întârziere. Tora conține adevărul întreg: d-zeu

1) Louis-Germain Lévy, *op. cit.* nota p. 13.

a dat poporului prin această carte cunoştinţele cosmologice, psihologice, teologice, morale, medicinale, etc... pe care raţiunea vine să le descopere ulterior, şi o face cu multă anevoinţă şi nesiguranţă. Astfel filosofia şi ştiinţa, e vorba de cele din timpul său, sunt în absolută concordanţă cu ideile din Mişna. In cursul lămuririlor recurge frecvent la filosofie. Şi nu descopere în litera Mişnei atâta filosofie profană cât introduce el. Din această cauză, *Sirag* este o operă profund personală. Aci se află în formă de schiţă ideile filosofice pe care mai târziu le va desvolta în scrierile cu caracter profan. E cazul cap. al V-lea unde vorbeşte despre scopul vieţii, despre fericirea eternă pe care omul o primeşte ca răsplată în lumea viitoare, pentru viaţa corectă şi bună din această lume. Credinciosul ar dori să cunoască precis forma sancţiunii ce va primi. Maimonide dă o interpretare valabilă pentra orice religie care susţine existenţa unei vieţi suprapământeşti. Răsplata, spune el, consistă în *adevărata cunoştinţă a lui d-zeu.* Cei buni se vor bucura de vederea lui d-zeu, îl vor privi în faţă, fără să-i orbească lumina sa; din contră, cei răi nu-i vor vedea faţa, pentru ei va rămâne un *deus absconditus*, aşa cum a fost pentru toţi oamenii în viaţa pământească. Ideia că *fericirea supremă consistă în cunoştinţa lui d-zeu*, stă la temelia eticii lui Maimonide. Aceiaş ideee, după mai multe secole, va deveni axa principală a filosofiei lui Spinoza. Filiaţiunea poate să fie reconstituită în toate amănuntele.

In ordinea religioasă Maimonide face înoiri egal de importante. Din Mişna, care consistă într'o îngrămădire de regule practice, el degajă o serie de principii de credinţă. Cu toate sunt treisprezece: 1) d-zeu există; 2) e unic; 3) e necorporal; 4) e etern; 5) numai d-zeu trebue adorat: 6) profeţii au fost trimişii lui d-zeu; 7) Moise a fost cel mai mare profet; 8) legea lui Moise e de origine divină; 9) nu poate fi modificată nici înlocuită; 10) d-zeu e atotştiutor; 11) el răsplăteşte pe oameni după faptele lor; 12) va veni Mesia; şi 13) morţii vor învia. Cu aceste principii a constituit un tablou după care credinciosul urmează să-şi îndrumeze credinţa. Cel ce calcă un singur punct, cade în erezie. Ideile existau în Mişna în stare amorfă; lui Maimooide îi revine meritul de a le fi scos şi formulat precis şi complet.

Opera Sirag n'a fost primită de evrei aşa cum merita. Răspândirea ei în massele largi a întâmpinat dificultăţi. Probabil tocmai din pricina filosofiei şi teologiei înalte pe care le conţinea. In schimb e cercetată de cărturarii evrei din toate colţurile lumii. Câţiva rabini din răsărit s'au ridicat împotriva înoirilor din carte şi, considerându-le prea îndrăsneţe, au mers până la acuzaţia de erezie. Maimonide a trebuit să se apere în scris. Cu deosebire evreii din apus, din Italia, Spania şi Franţa, care erau mult mai inaintaţi în cultură şi mai apţi pentru înţelegerea problemelor teologice, au înţeles opera lui Maimonide şi au preţuit-o la valoarea ei justă. Evreii din apus fac traduceri particulare în ebraică. Unul din primii traducători e un evreu din sudul Franţei, Samuel Ibn Tibbon, care va deveni un zelos discipol. Fiind scrisă în arabă, ea e accesibilă şi învăţaţilor de altă credinţă. Capitolul al VIII-lea, cel care conţine mai multe idei filosofice, a fost tradus în latineşte prin sec. al XIII-lea şi din el s'au inspirat probabil şi unii teologi creştini.

Numele lui Maimonide ajunge să fie cunoscut în toată lumea evreiască; prestigiul lui creşte şi începe să fie recunoscut ca îndrumător al iudaismului. Aceasta se poate vedea din rolul pe care îl joacă în potolirea mişcării mesianice care se deslânţue în răsărit la 1172. Un iluminat, David Alroy, cu mult acendent asupra masselor, agita spiritele şi anunţa venirea apropiată a Mesiei. Evreii nu ştiau ce să facă; ei aşteptau ca învăţaţii lor să se pună în fruntea micării. In această stare de spirit au cerut un sfat lui Maimonide. Atunci le-a trimis aceasta celebra *Epistolă către Iemen*, în care le spune că cel ce se dă drept Mesia e un rătăcit, că cei care îl urmează calcă cuvântul lui Moise, că după litera cărţii încă n'a sosit vremea Mesiei, etc. Credincioşii au ascultat cuvântul lui şi s'au întors liniştiţi la treburile lor. Aşa de mare prestigiu a căpătat în răsărit încât multă vreme în urmă, evreii l'au pomenit în rugăciunile lor. Concomitent creşte prestigiul său şi în sânul comunităţi evreeşti din Egipt. In 1172 e ales şef al tuturor evreilor supuşi sultanului, iar în 1175 ocupă oficial demnitatea de rabin în Cairo, care îl ridica la rangul de păzitor al legii şi şef spiritual al comunităţii.

Ocupaţiile lui Maimonide încep să se aglomereze. El practică medicina cu mult succes; aceasta îi reclamă muncă şi timp.

Faima de medic îi aduce numirea sa la curtea lui Saladin. Aci se bucura de simpatia vizirului, care i-a dat și o pensie anuală. In jurul lui se adună tineret plin de râvna de a pătrunde tainele legii și ale filosofiei. Cei din țări mai îndepărtate i se adresează în scris și îi cer consultații asupra legii și a aplicării ei. Maimonide se angajează într'o corespondență vastă; răspunde cu bunăvoință tuturor solicitatorilor, pe unii îi lămurește în chestii de religie, pe alții în materie de filosofie etc. Din scrisorile sale s'a păstrat o mică parte, poate mai puțin însemnate decât cele care s'au pierdut, dar constituesc singurele documente pe baza cărora se poate reconstitui viața și personalitatea sa. In interiorul comunității desfășoară o intensă activitate; face prelegeri pentru laici, explică textul legilor și dă sfaturi practice celor care îi cer.

In cursul acestei activități intense și multiple, Maimonide adâncește experiența legii. Această experiență va forma stofa din care va plămădi noua operă Mișna Tora *(repetiția legii)*, isprăvită în 1180, care mai târziu va merita și titlul de *Mâna tare*. Noua carte e un fel de codificare a vieții religioase, morale și civile. Intr'o scrisoare către Ibn Aknin, școlarul său cel mai de preț, expune rostul cărții în cuvintele: „în zelul meu pentru cel sfânt am văzut că poporul de credincioși nu posedă o carte de legi în care, fără divirgență de păreri, certuri sau rătăciri, să poată adânci adevărul" [1]. Se simțea imperios nevoia unei asemenea cărți. In interval de șapte secole, cât se scurseseră de la compunerea Talmudului, se produseseră schimbări mari în condițiile de viață. Preceptele morale și religioase nu se mai potriveau vremurilor. Era necesară o adaptare a regulelor talmudice la nouile condiții. Opera corespunde acestei nevoi. Ea e împărțită în cărți, în total patrusprezece, fiecare tratând un grup de regule. Pornind dela teoria credinții iudaice, unde stăruie asupra atributelor divine, avansează spre chestiuni din ce în ce mai practice și mai de amănunt. Tratează despre ritual, sărbători, căsătorie, jurământ, binefaceri, despre agricultură, negoț și camătă, despre curățenia corpului și alimentele interzise, etc... tratând în ultima parte despre supunerea față de legi și de stăpâ-

1. Cit. d. Adolf Weiss, p. XCIV.

nitorii ţării. Cartea era de o utilitate mare; oricine o putea consulta şi putea scoate din ea îndrumări sigure. A avut un răsunet extraordinar; în foarte scurtă vreme a devenit codul de viaţă al evreilor din Arabia şi Palestina ca şi al acelora din Spania şi Franţa. Ii sosesc scrisori din cele mai îndepărtate colţuri ale lumii; credincioşii îl numesc „strălucirea şi coroana lui Israel", „marele învăţat, drapelul rabinilor", până şi „minunea lumii", etc... Poetul Ahron ben Meschullam îşi exprimă admiraţia în aceste cuvinte: „dela conceperea Talmudului nu s'a scris o operă care să poată fi comparată cu Mişna Tora, şi nu există pe tot pământul, dela un capăt la altul, niciun om care să fi produs o asemenea capodoperă" [1]).

Mişna Tora e îmbibată de filosofie. Multe idei din *Sirag* sunt reluate şi adâncite. Ea începe astfel: „temelia tuturor temeliilor şi baza tuturor înţelepciunilor este cunoaşterea că există o cauză primă, care determină tot ce există. Această cunoaştere e o datorie, şi ea este marele principiu de care atârnă totul" [2]). Şi pe deasupra problemelor mărunte şi de ordin practic, care îi formează conţinutul, în încheere revine şi aminteşte temelia filosofică a ei, în cuvintele: „va veni ziua când pământul va fi plin de cunoştinţa lui d-zeu aşa cum oceanul e plin cu apă" [3]).

Insă laudele, chiar dacă sunt bine meritate, nu sunt niciodată unanime. Obişnuit ambiţia şi invidia răscolesc sufletul omenesc, îl invenineazå şi îl împedică să vadă clar adevărul. Din rândul celor tineri, începători în ştiinţă dar nesocotiti în îndrăzneală, ca şi din rândul celor bătrâni, rabini cunoscători ai textelor şi cu reputaţie câştigată, s'au ridicat proteste şi învinuiri contra operei Mişna Tora. Unii au mers până la acuzaţia de erezie. Unul dintre primii adversari care au atacat pe Maimonide, a fost Samuel ben Ali, cunoscător al Talmudului şi abil dialectician, pe acea vreme rector al Academiei din Bagdad. Sub conducerea lui, şcoala teologică din Bagdad dobândise faima celei de odinioară din Sura. Samuel ben Ali, fiind ros de invidia că Maimonide are aşa de mari merite, îi aduce învinuiri scrise;

1) Cit. d. v. Adolf Weiss, p. XCIX.
2) Cit. d. Grinzbourg, p. 43.
3) Cit, d. Louis-Germain Lévy, p. 21.

întâi că viaţa sa religioasă lasă mult de dorit, fireşte o aluzie la starea de maran pe care o acceptase în tinereţe; în al doilea rând că ignorează textele sacre. Maimonide i-a răspuns; polemica a consistat într'un schimb de scrieri. Unul din discipolii săi, Ibn Aknin, care practica medicina la Cairo, se răsboia în acest timp cu mai mulţi tineri de acolo, care aduceau critici operii, mai mult din nevoia de a etala şi dovedi superioritatea ştiinţii lor. Ibn Aknin, în râvna de a apăra pe maestru, concepe planul să meargă la Bagdad şi să întemeieze acolo o şcoală prin care, expunând ideile lui Maimonide, să-l învingă pe adversar chiar în sânul comunităţii căreia aparţinea. Un alt adversar, care a adus obiecţii mai bine întemeiate, discutând problemele cu oarecare îndemânare, este Abraham ben David din Posquières. Invinuirea cea mai gravă se referă la filosofia prea îndrăzneaţă pe care o cuprinde cartea. Părerea lui Abraham ben David, ca şi a altor contimporani ai lui Maimonide, e că ideile filosofice profane schimbă sensul adevărat al tradiţiei. Şi ei aveau în bună măsură dreptate.

Am arătat mai sus cum, odată ce a început să crească prestigiul lui Maimonide, s'a adunat în jurul său tineret dornic de învăţătură. Unul care a fost atras printre cei dintâi, este Iosif ben Iehuda Ibn Aknin. Ibn Aknin a venit să cunoască pe Maimonide şi să primească dela el învăţătura Talmudului. A venit în 1185, când avea douăzeci şi cinci de ani. Până atunci se instruise cu profesorii arabi la Ceuta, locul său de origine, un oraş situat în nord-vestul Africei. Se spune că Ibn Aknin a făcut asupra lui Maimonide o impresie aşa de bună, încât acesta a fost entuziasmat şi de la început i-a acordat o încredere şi o prietenie fără margini. Cu multă plăcere, Maimonide i-a împărtăşit, în afară de învăţătura cărţii sacre, toată ştiinţa ce poseda el în matematică, astronomie şi medicină. Dar, cum în mintea lui Ibn Aknin, ca şi aceia a multor tineri de pe atunci, ideile filosofice contraziceau credinţa şi îi sdruncina autoritatea, Maimonide s'a străduit să-i prezinte ştiinţa profană în aşa chip ca să nu-i slăbească încrederea în tradiţie. Odată Ibn Aknin, într'o scrisoare către Maimonide, şi-a exprimat oarecare nedumerire faţă de veracitatea profeţiei, care e temelia însăşi a iudaismului. Aceste îndoeli se întăreau în sufletul său pe măsură ce înainta

în cunoaşterea filosofiei. Maimonide era îngrijat de influenţa nefastă a filosofiei. El îi destăinue într'o scrisoare intenţia de a scrie o carte în care să demonstreze că profeţiile sunt în concordanţă perfectă cu cele mai noi vederi filosofice şi ştiinţifice. Se pare că la început Maimonide se gândea să scoată din scrierile sfinte ideile filosofice şi ştiinţifice; odată pornit pe această cale nu s'a mai putut opri şi a trecut la problema potrivirii dintre revelaţie şi raţiune, a concilierii teologiei cu filosofia. Planul s'a modificat în cursul executării: în loc să fie o sistematizare a teologiei iudaice, destinată s'o folosească credincioşii, a devenit o scriere de metafizică abstractă, care poate să fie înţeleasă numai de aceia care posedă o serioasă pregătire filosofică. Iată cuvintele cu care îşi prezintă noua operă: „în sfârşit eu sunt omul care, dacă subiectul îl preocupă, dacă drumul îi e prea strâmt şi nu găseşte alt mijloc să expună adevărul bine dovedit, chiar dacă place numai unui om singur şi displace la zece mii de ignoranţi,preferă să-l împărtăşească aceluia singur. Eu nu ţin seama de blamul gloatei imense; vreau să scot pe acest singur om distins din nehotărârea în care a căzut şi să-i arăt calea pe unde să iasă din rătăcire, ca să devină perfect şi sănătos" [1]). Acest om distins şi cuprins de nehotărâre, e Ibn Aknin. Cartea *Călăuza nehotărâţilor* (More Nebuhim), apărută în limba arabă la 1190, a fost deci destinată să aducă linişte în mintea celui mai apreciat discipol al său.

Călăuza nehotărâţilor nu e deci o carte pentru mulţime. Cei care sunt începători în studiu ca şi cei care concep ştiinţa lui d-zeu numai după tălmăcirea tradiţională, n'o vor înţelege. Poate da o îndrumare numai acelora care cunosc filosofia. Ea poate călăuzi numai pe acela care are încredere „în religie şi în legile ei practice, care crede în adevărul Torei şi care este fără reproş în credinţa şi caracterul său, care însă a studiat filosofia şi-i cunoaşte temele, şi pe care raţiunea umană l-a atras şi-l ţine în mrejele ei". Dacă vrea să urmeze *ad litteram* scrierile sfinte, care sunt formate din metafore şi cuvinte cu sens indoielnic, e copleşit de nelinişte şi nehotărâre. Nu ştie încotro s'o apuce; „va urma el raţiunea şi va respinge tot ce a învăţat din

1) *Führer der Unschlüssigen,* vol. I, p. 20. (tr. Adolf Weiss, ed. Felix Meiner, Leipzig 1923).

aceste scrieri? atunci ar gândi că a respins fundamentele religiei; sau va rămâne la ideile ce a avut până atunci şi va refuza să urmeze raţiunea, întorcându-i spatele şi îndepărtându-se de ea? Atunci are să creadă că de pe urma scrierii sfinte a avut numai pagubă şi pierdere... Dacă rămâme în aceste păreri greşite, va fi nemângâiat şi va simţi în inima sa durere şi mare turburare" [1]). Din cei ce aprofundează filosofia unii o cred mai înaltă şi se leapădă de religie, alţii o cred mai prejos şi refuză s'o cerceteze. E greşit a crede, spune Maimonide, că în mintea omului există două feluri de adevăruri care se contrazic. Omul e înzestrat cu credinţa, suma de adevăruri pe care d-zeu i le-a revelat prin legea scrisă, şi cu raţiunea, cu ajutorul căreia să descopere şi să verifice ulterior adevărurile revelate.

Credinţa şi raţiunea sunt deci numai facultăţi deosebite cu ajutorul cărora mintea omenească dobândeşte acelaşi adevăr. Se deosebesc numai prin aceia că prima cuprinde adevărul întreg şi dintr'odată, pe când cea de a doua îl descopere parte cu parte şi cu multă anevoinţă. Astfel religia şi filosofia se întâlnesc şi se confundă în punctul cel mai îndepărtat pe care îl urmăresc.

Maimonide, împarte *Călăuza nehotărâţilor* în trei cărţi. In prima se ocupă cu probleme de exegeză. O asemenea pregătire e necesară, deoarece legea lui Moise e scrisă în cuvinte omonime, simboluri şi metafore. Felul acesta de exprimare posedă două calităţi: aceia de a cuprinde un înţeles foarte bogat şi aceia de a fi mai accesibilă minţilor necultivate; dar prezintă şi un defect mare: din pricina formei simbolice apare ca un haos pentru acele care, cu mintea instruită în ştiinţă şi filosofie, ar vrea să prindă raţional adevărurile ce se ascund sub ea. Ţinta pe care o urmăreşte e restabilirea senzului raţional al alegoriilor, desvăluirea „misterelor legii" şi transpunerea lor în termenii raţiunii. In Biblie există o concepţie antropomorfică, însă e numai de suprafaţă, dar în adâncul ei, dincolo de plasa de alegorii, stau ascunse cele mai mari adevăruri ştiinţifice şi filosofice, cu alte cuvinte, se ascunde o doctrină raţională. Odată cu critica antropomorfismului, Maimonide elaborează teoria atributelor di-

1) *Führer der Unschlüssigen*, vol I, pp. 4—5.

vine. In cursul acestei restabiliri arată că atributele lui d-zeu nu pot fi gândite negativ ci numai pozitiv; prin aceasta se deosebeşte cugetarea raţională de cea antropomorfică. Sfârşeşte cu discuţia ideii de d-zeu, unde stabileşte dogma unităţii şi o înfăţişează ca cea mai înaltă.

Cartea doua are în frunte douăzeci şi şase de propoziţiuni admise şi recunoscute ca axiome de Aristot şi discipolii săi. Aceste principii conţin cunoştinţe referitoare la d-zeu şi univers. Din ele scoate întâi trei adevăruri: d-zeu există, e unitatea însăşi, e necorporul: ceia ce înseamnează că filosofia a ajuns la aceiaşi idee de d-zeu ca şi religia. Trece apoi la explicarea universului, unde urmează pas cu pas cosmologia aristotelică. Dar, dintre propoziţiile aristotelice, una se referă la originea lumii şi susţine că aceasta există din eternitate. Singură aceasta vine în contrazicere cu religia iudaică. Maimonide face o discuţie amplă în jurul întrebării: lumea a existat din veşnicie sau a fost creiată *ex nihilo* de către o fiinţă superioară? E problema centrală a întregii opere. Aci autorul corectează doctrina aristotelică şi o împacă cu concepţia creaţionistă.

Cartea a treia are în frunte expunerea viziunii lui Ezechiel. Maimonide o analizează, o interpretează şi scoate din ea o cosmologie care se potriveşte cu rezultatele ştiinţelor profane. Apoi trece la discutarea, în cadrele acestei cosmologii, a semnificaţiei etice a universului. Totodată i se pun mai multe probleme: aceia a finalităţii, a răului care există în lume şi a providenţei. Concluzia care se degajă este: omul ocupă locul cel mai de seamă din univers, existenţa lui dă lumii un sens etic, iar scopul spre care tinde e cunoaşterea lui d-zeu. Metafizica conduce deci ca şi religia la cunoaşterea lui d-zeu, care e fericirea supremă.

In această operă e continuu vorba de filosofie şi ştiinţă. Insă filosofia lui Maimonide, în afară de câteva elemente neoplatonice, se reduce la doctrina aristotelică. Aristot, care a fost descoperit şi lansat de cugetătorii arabi, reprezintă tot ce e mai nou în filosofie şi ştiinţă. Maimonide nu ştia greceşte, el a cunoscut pe Aristot în traducerea arabă, care dealtfel era foarte credincioasă originalului. E foarte probabil că a cunoscut şi comentariile lui Averroes. Pe Averroes nu-l aminteşte nicăeri, însă îl urmează aşa de aproape încât influenţa e evidentă.

Călăuza nehotărâților a avut un mare răsunet printre contemporani. E interesant că evreii i-au acordat dela început o mare încredere. Cuvinte de laudă și admirație i-au sosit lui Maimonide din toate părțile. Comunitatea evreiască din sudul Franței i-a trimis o scrisoare unde erau rândurile: „tu om sfânt, învățutorul și stăpânul nostru. tu făclia exilului, ascultă rugămintea servitorului tău, care ar vrea să se adape la isvorul tău, îngădue-ne să găsim hrană și îndestulare în cartea „*Călăuza nehotărâților*", despre a cărei faimă am auzit și care a apărut în Egipt" [1]. Dar limba în care a scris cartea, cea arabă, era o piedică pentru răspândirea ei printre evrei. Prima grijă a admiratorilor a fost traducerea ei în ebraică. Traducerea lui Ibn Tibbon a apărut cu aprobarea autorului.

Incepând cu prima jumătate a sec. al XIII-lea, *Călăuza nehotărâților* se găsia în biblioteca fiecărui bun evreu. Tot cam pe atunci a fost tradusă și în latinește, devenind astfel accesibilă teologilor și filosofilor creștini.

Am arătat împrejurările care au obligat pe Maimonide să profeseze medicina. Ca medic și-a făcut o situație foarte bună la curtea sultanului din Egipt, pe care a folosit-o mai cu seamă spre binele comunității. Dar Maimonide nu s'a mărginit să considere medicina numai ca o meserie retribuită, ci a privit-o și ca domeniu de cercetări teoretice. Pe atunci, precum și multă vreme după aceia, era o atmosferă de neîncredere aproape totală în medicina științifică. Se acorda mai mare încredere leacurilor vrăjitorești. Leacul vindeca în virtutea unei esențe magice iar nu datorită unui proces firesc. Maimonide a avut mult de luptat împotriva acestei păreri greșite. Am convingerea că în aceasta constă marele lui merit. A scris numeroase opere de medicină. In ele se inspiră în general din Hippocrat și Gallen, însă aduce în câteva puncte, cum sunt observațiile asupra otrăvurilor și a rănilor otrăvite, și contribuții personale. Cercetarea acestei părți din opera sa cade în sarcina istoriei medicinei, care, de altfel, îi recunoaște un loc de frunte printre medicii din evul mediu.

Viața lui Maimonide se împrăștie în opera sa, care consistă

1) Cit. d. Adolf Weiss, p. CXXXI.

în cercetări teologice şi ştiinţifice, în practica medicinii şi grija familiei, în conducerea comunităţii evreeşti din Egipt şi corespodenţa prin care îndrumează pe coreligionarii risipiţi în lumea întreagă [1]); această activitate intensă şi multiplă duce la sdruncinarea timpurie a sănătăţii sale. După lectura scrisorii către Ibn Tibbon, adept şi traducător al cărţilor sale, care dorea să vină să-l consulte privitor la unele chestiuni de teologie, ne putem da seama de viaţa istovitoare pe care Maimonide o ducea în vremea din urmă. Ibn Tibbon îl anunţase că vrea să vină să-l vadă, Maimonide îi răspunde: „îţi spun sincer că nu te sfătuesc să te expui, din cauza mea, la primejdiile acestui voiaj, căci tot câştigul tău are să se reducă la aceia că ai să mă vezi: că ai să înveţi ceva dela mine, sau că ai să poţi avea cu mine măcar o oră de conversaţie particulară, fie în tiimpul zilei fie în acela al nopţii, nici să nu nădăjdueşti. Să-ţi enumer ocupaţiile mele: eu locuesc în Fostat şi sultanul locueşte în Cairo, până acolo e o distanţă de patru mile. Pe lângă sultan am o însărcinare foarte grea de îndeplinit, zilnic trebue să-l vizitez în revărsatul zorilor. Câteodată e suferind el sau vreunul din copii săi sau vreuna din femeile sale, atunci rămân în Cairo. Dacă nu e nici un caz de boală şi dacă nu mă mai reţine nici altceva, atunci mă întorc cel mai de vreme către prânz în Fostat. Când ajung acasă mort de foame, găsesc odăile pline de oameni, musulmani şi evreu, personagii de vază şi oameni de rând, judecători şi funcţionari, amici şi duşmani, care aşteaptă nerăbdători întoarcerea mea. Cobor depe cal, mă spăl pe mâini, după obicei, şi mă duc să le dau bunăziua în grabă şi să-i rog să mai aştepte până mănânc şi eu ceva. Apoi încep să-i examinez şi să le prescriu remedii. Câteodata o fac până noaptea târziu: îi ascult, stau

1) Scrisorile lui Maimonide sunt un fel de mesagii către popor. Prin ele îndeamnă la rezistenţă pe coreligionari. Iată scrisoarea către locuitorii din Lunel, unde prin cuvinte lapidare şi propoziţii pline de nerv, stimulează pe credincioşi. „Voi, locuitori din Iunel şi evrei din oraşele vecine, spune Maimonide, voi singuri mai ţineţi cu o mână hotărâtă drapelul Torei. Voi studiaţi talmudul şi cultivaţi ştiinţa. In răsărit activitatea intelectuală a evreilor e aproape inexistentă. Din toată Siria, numai în oraşul Alep există câteva persoane care se consacră studiilor sacre, însă fără ardoare. In Irak găseşti numai doi sau trei. Evreii din Iemen şi din Arabia ştiu foarte puţin din Talmud, ei se interesează numai de Hagada (partea care tratează numai chestii practice). Cât priveşte regiunea Maghreb, voi ştiţi cât de nenorociţi sunt evreii de acolo. Voi sunteţi deci singurii susţinători ai Legii. Fiţi tari şi curajoşi". Cit. d. Louis-Germain Lévy, p. 26.

de vorbă cu ei, le dau sfaturi, le prescriu medicamente, o fac până mă culc, când sunt așa de istovit de oboseală că nu mai pot articula o vorbă măcar. Nici un coreligionar nu mai poate vorbi cu mine sau sta în apropierea mea, afară de sâmbătă, când întreaga comunitate sau cea mai mare parte din ea, vine la mine, când discut cu ei întâmplările din cursul săptămânii și ei citesc sub conducerea mea un verset" [1]).

Acesta este cursul vieții lui Maimonide din ultimii ani. Unele evenimente ca: frământările politice iscate din luptele pentru succesiune după moartea lui Saladin, foametea care s'a abătut peste Egipt în 1202, i-au turburat liniștea. In luptă cu boala, hărțuit de griji și istovit de muncă, își consumă restul vieții. In ciuda slăbirii fizice, și-a păstrat vigoarea morală și intelectuală până în ultima clipă. In ultimele luni era așa de lipsit de forță fizică încât nu mai era în stare să scrie; a recurs la ajutorul fiului său Abraham, căruia i-a dictat unele lumuriri pe marginea textelor. A murit, cu puțin înainte de a împlini șaptezeci de ani, la 13 Decembrie 1204 în Fostat. Mai târziu osemintele lui au fost transportate în Palestina și înmormântate la Tiberias.

Opera lui Maimonide s'a integrat așa de bine situației istorice, încât ideile lui au căzut in sufletele evreilor întocmai ca o ploaie pe un câmp îndelung dogorit de soare. Credincioșii, mai cu seamă cei din apus, care erau mai înaintați în cultură, au devorat cu înverșunare *Călăuza nehotărâților*. Lor le apare ca o descătușare a cugetării din tiparele strâmte și rigide ale tradiției. Aveau un punct de plecare solid; de aci aveau deschis drumul spre o nouă viață spirituală, liberă, suplă și în armonie cu tot ceia ce mintea omenească produsese în ordinea rațională. Iudaismul a avut simțământul că se află la început de eră nouă.

In adevăr cugetarea iudaică intră în efervescență. Evreii nu și-au dat seama de semnificația adâncă a acestei renașteri și nici n'au întrevăzut urmările ei, care dealtfel erau foarte apropiate. Maimonide a împăcat religia cu filosofia aristotelică, însă a constrâns-o să facă sacrificii considerabile. Fiecare pas pe care religia îl face spre conciliere, reprezintă un teren însemnat pe care îl cedează rațiunii. Rațiunea se infiltrează în dogmatică și elimină urmele de mister. E un fapt cu urmări

1) Cit. d. Adolf Weiss, p. CLXVIII.

grave pentru sufletul credinciosului. Sub lumina rațiunii, religia pierde caracterul de dar divin, din care isvora toată puterea ei. Lumea și viața apar sub altă înfățișare; d-zeu nu mai este un părinte înțelegător, blajin și ocrotitor, ci devine o cauză transcendentă, un principiu aspru și rece; d-zeu nu mai stă la spatele fiecăruia, nu-l mai îndrumează, și nu-l mai așteaptă în lumea viitoare cu o răsplată concretă, ci îi comandă din depărtare și îl lasă să îndure asprimea poruncii; fapta bună nu mai are sens, meritele în fața lui d-zeu se câștigă numai prin cunoștință, etc... cu alte cuvinte, sub stăpânirea rațiunii lumea și viața se desumanizează. Massele largi, mai ales când sunt lipsite și de cultură, au nevoie de trăirea concretă și omenească a religiei. Raționalizarea religiei însemna pentru ele nimicirea forței pe care ea o aducea sufletului, disolvarea convingerilor pe care era așezată conștiința lor.

Doctrina lui Maimonide, imediat după moartea sa, a provocat în viața spirituală a evreilor o mișcare de proporți uriașe. In fața credincioșilor se punea această întrebare: să urmeze drumul deschis de Maimonide și să îmbrățișeze cauza rațiunii, sau să se întoarcă la tradiție și să se adăpostească la umbra ei? La această răspântie cărturarii evrei s'au desfăcut în două tabere, maimoniști și antimaimoniști. Luptele între aceste două curente umplu aproape două secole, al XIII-lea și al XIV-lea. Faptul acesta ne arată cât de adânc a pătruns concepția lui Maimonide în cugetarea religioasă iudaică.

Lupta între maimoniști și antimaimoniști a avut caractere mai violente în sudul Franței. Comunitățile din Lunel, Béziers și Narbonne cultivau cu mult zel știința lui Maimonide; de aci vor răsări cei mai vajnici apărători ai împăcării credinței cu rațiunea. Mișcarea antimaimonistă a pornit din Montpellier. Pe la anul 1230, câțiva învățați Salomon ben Abraham, David ben Saul și Jonas ben Abraham, adepți ai tradiției și partizani ai practicei religioase, s'au pus în fruntea mișcării împotriva lui Maimonide. Ei au interzis lectura operei Călăuza nehotărâților. Maimoniștii au ripostat violent. In certurile lor a intervenit inchiziția și a condamnat operile lui Maimonide să fie arse în piața publică [1]). Mișcarea s'a întins în Spania și nordul Franței.

1) Louis-Germain Lévy, *op. cit.*, p. 233.

Problema se pune de acum în alţi termeni; nu mai e vorba de operile lui Maimonide, ci de operile de filosofie şi ştiinţă în general. In această direcţie, antimaimoniştii au mers aşa de departe încât au interzis lectura altor cărţi în afară de Talmud. La 1305 au pronunţat anatema împotriva oricărui tânăr evreu care ar citi vreo operă ştiinţifică înainte de 25 ani [1]. Cele două tabere se blestemau reciproc: lupta s'a potolit odată cu expulzarea evreiler din Franţa în 1306.

Intre timp în răsărit au loc certuri în jurul aceleiaşi probleme. Mişcarea a fost deslănţuită aci de către emisarii veniţi în acest scop din apus. Un oarecare Salomon Petit a recrutat voluntari din Europa şi a făcut un fel de expediţie în Palestina, cu scopul să câştige poporul pentru cauza antimaimonistă. Se spune că ei au mers la mormântul lui Maimonide şi i-au schimbat epitaful cu aceste cuvinte: „aci odihneşte Mose Maimonide, eretic şi excomunicat" [2].

Toată cugetarea iudaică din sec. al XIII-lea şi al XIV-lea, se resimte profund de lupta între maimonişti şi antimaimonişti. Călăuza nehotărâţilor e punctul de plecare al tuturor filosofilor şi teologilor; maimoniştii o analizează spre a se întemeia pe ea, antimaimoniştii o destramă spre a o critica. Concepţiile a doi mari gânditori evrei, Gersonide şi Hasdai Crescas, care au trăit în sec. al XIV-lea, se toarnă în cadrele acestei opoziţii; primul rămâne credincios lui Maimonide şi lui Aristot, cel de al doilea se întoarce la inspiraţia talmudică şi combate pe Aristot, pe Maimonide, pe Gersonide şi în general raţionalizarea religiei. In atmosfera creiată de această luptă a născut o nouă mistica, o renaştere a ideii de autoritate şi a practicei iudaice, care au condus la îmbogăţirea culturii cu cu o operă anonimă nouă, Kabala.

Mihai Uţă.

1) H. Graetz, *op. cit.*, vol. VII.
2) Louis-Germain Lévy, *op. cit.*, p. 236.

Pubertatea

Tendința principală, în bună parte numai sub aspect teoretic încă, a școlii moderne precum și cerința din ce în ce mai accentuată a vieței sociale de astăzi, este individul specializat în direcția aptitudinilor lui reale, personalitatea valorificată în serviciul societăței, prin ce are ea mai bun, mai frumos, mai nobil. Această năzuință a școlii și a societății moderne impune însă una dintre cele mai grele și mai complicate sarcini din partea educatorului:

1). Cunoașterea copilului sub aspectul fazelor prin care trece creșterea lui;

2). Cunoașterea individualității lui și mersul acesteia, cât și cum, spre personalitate;

3). Cunoașterea celei mai potrivite comportări a educatorului față de aceste două realități în lumina cărora trebuiește privit copilul.

Din acest punct de vedere, pedagogia contemporană este sub regimul lui Platon și a lui Rousseau. Cel dintăiu consideră drept condiție esențială a existenței unui stat perfect așezarea fiecărui individ la locul care se potrivește mai bine cu aptitudinile lui. Cel de al doilea privește copilul ca fiind deosebit de adult, prins într'un proces de transformare prin care va deveni adult, proces care prezintă faze caracteristice ce trebuesc cunoscute de educator. Firește, la aceste idei se adaogă ideia caracteristică funcțiunei educaționale a societăței de astăzi: pe baza cunoașterii amănunțite a creșterei aptitudinilor copilului să se arate cea mai potrivită cale pe care, din individualitatea brută a acestuia, se poate ajunge la o personalitate cât mai armonioasă cu ea însăși și cu cerințele societăței.

Adultul reprezintă individul, oarecum, stabilizat în ce privește structura și funcțiunile psiho-fiziologice; copilul reprezintă individul nestabil redat printr'o succesiune de indivizii eșiți, progresiv ca structură și funcțiune, unul din altul, ce se termină în individul stabilizat al adultului.

Această succesiune de indivizi oglindită în creşterea copilului se desfăşură pe fondul unei şi aceleaşi urzeli, adecă succesiune de indivizi în creşterea copilului înseamnă deosebiri de atitudine, afirmare, înţelegere şi valorificare a lumei, de la epocă la epocă dar mai este, totodată, şi continuarea aceluiaş punct de plecare, stratul primitiv al individualităţii copilului. O rezervă în plus pentru educator. Nu numai că trebuie să adapteze munca educativă la fiecare epocă a creşterei copilului dar mai trebue să nu pierzi din vedere şi faptul că peste toate deosebirile create prin creştere ai de-a face totuş cu acelaş copil. Psihologia infantilă a înlăturat această eroare a lui Rouseau de-a considera fazele creşterei copilului ca fiind unităţi desinestătătoare, fără legătură între dânsele. Creşterea copilului este continuitate într'o succesiune de deosebiri iar discontinuitatea în această împrejurare înseamnă abatere, mai mare sau mai mică, de la normal. Dar tocmai această discontinuitate câte odată, poate deruta complect pe educator. Există o discontinuitate obişnuită care se reduce la o simplă întrerupere a firului desvoltărei psiho-fizice, ce reapare însă, mai curând sau mai târziu, ca o apă a cărei curs la suprafaţă este întrerupt de porţiuni subterane. Intreruperile acestea sunt provocate, mai ales, de tulburările produsé prin apariţia şi intrarea în funcţiune a diferitelor elemente ereditare în răstimpul de la naştere şi până la maturitate, precum şi de diferiteie schimbări în funcţiunele endocrinologice. Există însă şi o discontinuitate, foarte rar. care nu este o simplă întrerupere ci o adevărată rupere a firului desvoltărei individualităţei copilului; e o răspântie de la care se porneşte pe un drum cu totul altul; e o complectă schimbare de perspectivă; e o situaţie în care educatorul poate cu drept cuvânt, să spue: „Cresc un înger şi a eşit deodată un drac" sau vice versa. Aceste schimbări brusce se explică sau printr'un act de creaţie a originalităţei eului care, la un moment dat, modifică radical modalitatea de organizare a vieţei sufleteşti, sau prin apariţia năvalnică a unui element ereditar care, ca un şivoiu de munte, e în stare să-şi croiască o albie nouă astupând-o pe cea veche, sau prin impresia profund zguduitoare a unui eveniment din afară... Ne închipuim perplexitatea educatorului, iar când schimbarea bruscă e în rău, desnădejdea amară a zădărniciei educaţiei !..

Iuţeala succesiunei fazelor creşterei copilului nu este uniformă la unul şi la acelaş copil, iar pe de altă parte, această succesiune variază dela copil la copil, de la oraş la sate, de la munte la şes, de la climă la climă etc... Educatorul însuşi trebue să se schimbe faţă de schimbările copilului însă nu mai devreme, nici mai târziu, căci în educaţie sunt momente când în

adevăr se poate spune: „în educaţie nu se greşeşte de două ori". Adăogăm faptul că alături de educator în persoana părintelui, a profesorului, a tutorelui, a maturului binevoitor şi cu simţ pedagogic, se constitue ca educator persoana nedefinită, fără contur, insezizabilă dar de-o imensă putere de influenţare asupra psihicului copilului: *societatea*. Lipsa de colaborare şi de susţinere reciprocă a acestor doi facctori îngreuiază enorm adaptarea la sufletul copilului.

Evident creşterea copilului ne prezintă o realitate de-o extraordinară complexitate şi la fiecare pas în desfăşurarea ei, ne izbim de întâmplare şi neprevăzut. Cu cât psihologia infantilă progresează în cunoaşterea tainelor creşterei copilului cu atât domeniul devine mai vast, concluziile eî capătă o valabilitate mai întinsă, dar, în acelaş timp, în aceiaş măsură, se accentuiază. mai mult complexitatea acestei creşteri. Fireşte, nu totdeauna a existat psihologie infantilă şi nu toţi educatorii astăzi se folosesc de datele acesteia. Prin intuirea sufletului copilului, prin transpunerea noastră în realitatea internă a acestuia, prin aceia ce se obişnueşte a se numi însimţire, noi putem urmări, pas cu pas, evoluţia psihică a acestuia. In aparenţă e o simplicare ce uşurează enorm munca educatorului, de fapt însă, în cazul acesta, urmărirea creşterei copilului nu se mai face în lumina unor criterii călăuzitoare pentru a o interpeta: concluziile scoase nu sunt valabile decât numai asupra copilului, efectivă, complectă, nu se poate face decât atuncea când între educator şi copil există afinitate psihică...

Nu-i mai puţin adevărat că fără practica intuiţiei individuale a sufletului copilului, educatorul nu va putea pune în valoare datele psihologiei infantile. Umărirea şi interpretarea creşterei psiho-fizice a copilului se face prin utilizarea într-o măsură cât mai largă a datelor ştiinţei copilului: sezizarea individualităţei specifice a copilului se face prin intuirea acestuia de către educator; comportarea educatorului faţă de copil, regimul acestuia, presupune atât cunoaşterea teoretică a sufletulului copilului cât şi aptitudinea intuirei profunde a acestuia...

In lumina acestor idei vom încerca a caracteriza acel moment din creşterea copilui, în care pare că se concentrează la la maxim, complexitatea acestuia. pubertatea, epoca dramatică cuprinsă între poarta de eşire a copilăriei şi poarta de intrare a maturităţii...

*

Pubertatea este momentul culminant al unei epoci de pregătire, epoca prepuberă, şi tot odată, punctul de plecare al unei epoci de aşezare, limpezire, stabilizare al cuprinsului ei tulbure, nestabil frământat, epoca postpuberă. Epocile care purced

epoca prepuberă prima copilărie şi a doua copilărie, sunt fixate arbitrar. Se obişnueşte a se spune prima copilărie, dela naştere până la 7 ani pentru băeţi şi până la 6 ani pentru fete iar a doua copilărie până la 12 ani pentru băieţi şi până la 11 ani pentru fete. Desigur e vorba de zona temperată. Ceia ce este sigur e faptul că vârsta medie, îngăduind multe excepţii, la care începe epoca prepuberă în regiunea locuită de poporul român, ar fi 11-12 ani la fete şi la băeţi de la 12-13. Cele două epoci, prima copilărie şi a doua copilărie, de fapt însemnă o succesiune numeroasă de epoci marcate prin apariţia diferitelor interese şi instincte. Se poate observa faptul că această succesiune are un mers repede până pe la 5-6 ani iar deaicea înainte un mers din ce în ce mai lent până la 12 ani, dată dela care creşterea continuă pe un alt plan. Interesul pentru hrană, apoi pentru impresiile vii vizuale şi auditive, mişcarea membrelor, năzuinţa spre poziţia verticală, mers, vorbire, curiozitate, cauză, scop, proprietate, imitaţie, ocupaţiile caracteristice ale maturului în viaţa socială, ordine, uniformitate, disciplină, libertate, explicaţiile prin propriele forţe mintale, demnitate personală, toate acestea reprezintă desvăluiri de instincte şi afirmări de interese care, temporar, până ce se aşeză definitiv, angajează întreaga fiinţă a copilului dându-i aspecte caracteristice, marcând epoci specifice oricât de scrurte ar fi ele...

Succesiunea aceasta de fraze deosebite până la 12 ani se înlănţuie, totuş, într'o unitate, căci creşterea copilului până la această dată se găseşte sub acţiunea determinantă a glandei cu secreţiune internă, *timus-ul* glandă ce la 12 ani dispare cu totul. Creştetea copilului până la 12 ani, este înzestrarea cu echipamentul de om, este *umanizarea* micei fiinţe prin actualizarea treptată şi succesivă a elementelor psiho-fizice cuprinse potenţial în ea: creşterea de la 12-13 ani până la epoca postpuberă, este pregătirea omului ca factor creator şi reproducător iar dela această epocă înainte până la majoritatea psiho-fizică avem *maturizarea* aceluiaş factor.

*

Pubertatea are un aspect fiziologic şi un aspect psihologic, amândouă formând o unitate.

Caracterele acestor aspecte trebuiesc urmărite dela apariţia lor în epoca prepuberă şi până la stabilizarea lor în epoca postpuberă, scoţându-se în evidenţă momentul de criză provocat de afirmarea lor, adică însăşi pubertatea.

Epoca prepuberă se caracterizează mai întâiu printr'o mare creştere a lungimei oaselor membrelor inferioare şi superioare. Trunchiul însă până apoape de criza pubertăţii, rămâne pe loc. Apare astfel o disproporţie între lungimea trunchiului şi a cor-

pului. Respirația, din cauza lungimei corpului. tinde să devie verticală însă din cauza nedesvoltărei trunchiului. continuă a rămânea mai mult transversală ca în epoca copilăriei[1]. Aceiaş schimbare provizorie se observă şi la circulaţie. Creşterea intensităţei propulsive şi aspiratorie a inimei se face din ce în ce mai accentuată, fără ca să fie susţinută de o creştere, în aceiaş măsură, a muşchilor din păreţii vaselor sanguine. Se constată în epoca prepurberă o tulburare de respiraţie şi care are drept urmare oboseala repede, slaba rezistenţă la o muncă mai îndelungată. Prepurberul antrenat de farmecul diferitelor sporturi şi jocuri, de multe ori îşi ruinează organismul din cauza disproporţiei dintre sforţare şi rezistenţa la oboseală.

In acestă epocă, accentuindu-se atunai când apare criza pubertăţei, este absolut necesară adaptarea sforţărilor fizice la individualitatea fiziologică a elevului[2]. E timpul în care apar numeroase cazuri de surmenaj fizic în urma excesului de gimnastică şi sporturi. Totuş, ceva paradoxal, în această epocă copilul e capabil de mari sforţări psihice şi fizice[3].

Ia un curs mai repede modificarea osaturei craniului, fapt care va duce la craniul adult odată cu epoca postpuberă. Datorită acestei modificări a osaturei craniului, în epoca prepurbelă, se schimbă şi trăsăturile feţei în senzul îndepărtărei de expresia copilăriei şi apropierei repezi de aceia a adultului. Totodată se modifică şi muşchii feţei: dela obrazul dolofan, gingaş se trece din ce în ce mai repede la obrazul muşculos, întis. aspru, al adultului. Dealtfel întregul sistem muşulos în epoca prepurberă este în complectă transformare ca volum şi ca funcţiune de încordare şi destindere. Faptul acesta se oglindeşte în marea nevoie de mişcare pe care o simte prepurberul şi o manifestă printr'o mobilitate continuă la întâmplare: este neastâmpărul caracteristic prepurberilor de 13-14 ani. Deocamdată e mai mult o creştere în lungime a muşchilor; creşterea în grosime se acentuiază din criza pubertăţei şi mai ales din epoca postpuberă, dată de la care începe înlocuirea neastâmpărului, a mobilităţii întâmplătoare, cu mişcarea cenzurată, ordonată, adaptată unui scop, urmărind manifestarea forţei ce o are adolscentul. La marea mobilitate a prepuberului nu corespunde o deosebită forţă muşchiulară: în toate împrejurările în care e vorba de forţă vom costata la prepuber un contrast isbitor între mărimea motilităţii şi cantitatea de forţă... Acestor modificări ale corpului corespund anumite schimbări şi în mersul nutriţiei.

1) Dr. Paul Godin: Creşterea copilului in epoca şcolară, Bucureşti 1925.
2) Alfred Binet: Les idées modernes sur les enfants. Paris pg. 50.
3) După statistica unui medic englez, epoca prepurberă dă cel mai mic număr de decese.

Deja pe la începutul epocei prepubere se termină trecerea dela stomacul mai mult în formă de tub, caracteristic copilului, la stomacul în formă de cimpoi.

Mistuirea creşte ca o intensitate şi extensiune; sporeşte varietatea alimentelor ce pot fi digerate. In majoritatea cazurilor prepuberii sunt mâncăcioşi; e cerinţa adâncă a schimbărilor acestuia.

In această epocă de pregătire a crizei pubertăţei, are însemnătate capitală glanda cu secreţiune internă *epifiza*. E glanda prin a cărei secreţiune se determină ritmul specific omului în desfăşurarea evoluţiei fazelor trecerii dela copil la adult. Cu cât ne apropiem de criza pubertăţei cu atâta funcţiunea acestei glande este mai intensă. Spre sfârşitul epocei prepubere, datorită acestei glande, se îngroaşe vocea la băeţi iar la fete vocea începe să capete plinătatea, intensitatea muzicală şi timbrul adultei. Totodată se accentuiază *atitudinea* faţă de sexul opus.

In general epoca prepuberă, după constatarea marelui psiholog francez Binet, se caracterizează, sub aspectul fizic, printr'o repede schimbare în ce priveşte talia, greutatea, forţa muşculară dentiţiunea, timbrul vocei. Este epoca în care se afirmă, mai ales, deosebirea dintre vârsta cronologică şi cea fiziologică în minus sau în plus: adevărata vârstă este cea fiziologică, cealaltă este o ficţiune [1]). In această epoca, după tabloul lui René Ledent şi Lucien Wellens, se observă accelerarea creşterii în înălţime şi greutate la fete între 10-15 iar băieţii între 13 şi 17 ani [2]).

Epoca prepuberă, privită sub aspectul ei psihologic, apare tot atât de interesantă angajând însă într'o măsură mult mai mare atitudinea educatorului faţă de prepuber.

Se afirmă de către unii, că viaţa sufletească în epoca prepuberă, prezintă un nivel mai scăzut. De fapt această scădere este numai aparentă. In această epocă toate funcţiunile sufleteşti sunt puse într'un intens proces de maturizare. Ritmul maturizărei nu este acelaş la toate funcţiunile. La unele e mai repede, la altele mai încet. Această inegalitate produce o tulburare, un dezechilibru, în afirmarea integrală a vieţei sufleteşti a prepuberului şi, tot odată, o situaţie foarte dificilă pentru educator în aprecierea adevărată a capacităţii sufleteşti a acestuia. Maturizarea unei funcţiuni se face prin sforţări noi în domeniul acesteia, sforţări cari se fac de la sine fără a fi impuse. Arta educatorului este tocmai aceia de-a canaliza aceste sforţări punându-le în concordanţă cu fondul disponibil de energie.

Deşi prepuberul oboseşte degrabă fiziceşte şi sufleteşte,

---

1) Les idées modernes sur les enfants pg. 49.
2) Précis de Biométrie. Liége. pg. 54.

totuşi este capabil de mari sforţări. Natura acestor sforţări în epoca prepuberă este mai mult absorbitoare şi sublimatoare. Este epoca cea mai primitoare de cunoştinţe noi şi oferă cel mai potrivit teren în care se poate face, prin intervenţia educatorului, schimbarea direcţiei de descărcare a energiilor diferitelor impulsiuni. Epoca prepuberă este epoca celui mai intens învăţământ receptiv şi al formărei celor mai adânc înrădăcinate deprinderi. Învăţământ receptiv fără a fi pasiv, adică toate cunoştinţele transmise să fie integrate în cunoştinţa copilului prin propria lui activitate [1]). Este epoca învăţământului secundar din cl. II, III, IV, şi epoca uceniciei propriu zise în învăţarea unei meserii. Absorbţiunea nu se face numai în cadrul ordonat al învăţământului dar se mai face şi la întâmplare prin influenţa mediului înconjurător. Dat fiind marea sugestibilitate a prepuberului, are o mare importanţă eficacitatea educativă a învăţământului şi a şcoalei pentru a nu câştiga întâietatea, în sufletul prepuberului, absorbirea întâmplătoare a elementelor ce le oferă mediul nesigur şi inferior din afară de şcoală. Intre 12 şi 15 ani se întâmplă cele mai dese înstrăinări de şcoală ale elevilor. Funcţiunea de absorbţiune a inteligenţei prepuberului, în chip firesc, se îndreaptă cu aviditate asupra cunoştinţelor în legătură cu viaţa maturului. In acelaş timp, în această epocă, mai ales spre sfârşitul ei când apare criza pubertăţii, se afirmă cu o deosebită putere imitarea felului de-a fi al maturului. Dacă inhibiţia formată prin influenţa familiei şi a şcolii este slabă iar supravegherea insuficientă, atunci prepuberul imitează, de predilecţie, viţiile maturului. E atât de puternică această imitare încât învinge neplăcerile prezente destul de mari, pe cari le simte prepuberul. Am avut ocazia să ascult, fără a fi văzut, următorul dialog desfăşurat foarte grav între 2 băieţi de vre-o 13 — 14 ani : „N'ai o ţigară ?—N'am—Bre.... când n'am ţigări îmi vine... nu ştiu ce... nu mai pot fără ţigări... — Şi eu tot aşa...

1) Adecă în sprijinul şcoalei active care, simplă concepţie o găsim la toţi marii pedagogi din cele mai vechi timpuri, dar ca organizare a muncei şcolare se prezintă ca o creaţie a sfârşitului secolului al XIX şi începutul secolului al XX. La noi, şcoala activă apare mai întâi sub forma de lucru manual, organizarea muncei în comun, conducerea dela sine a clasei, la seminarul pedagogic din Iaşi, sub conducerea lui I. Găvănescul. Şcoala pedagogică de la Bucureşti a lui Gh. Antonescu, representată prin I. Petrescu şi Gabrea, dă toată amploarea fundamentărei teoretice a şcolii active. In aceiaşi direcţie, aduce o foarte importantă contribuţie şcoala pedagogică şi psihologică de la Cluj a lui Ghidionescu şi Ştefănescu-Goangă, prin numeroase şi preţioase lucrări de psihologie infantilă şi de psihologie aplicată mai ales în legătură cu problema aptitudinilor. Nisipeanu şi Geantă încearcă reforma metodicei învăţământului primar în spiritul şcolii active. Cea dintâi expunere succintă dar clară şi cuprinzătoare, a şcolii active, de un mare folos pentru învăţătorime, este aceia pe care o face Mihai Uţă în revista „Ideia" anul V, No. 3—4, Iulie—August 1925.

trebue, din pământ să fac rost de ceva parale pentru ţigări..." De fapt, după cum m'am convins fumarea unei ţigări producea, la amândoi o greaţă nespusă.... Tot imitaţia determină pe mulţi din prepuberi la anticiparea funcţiunei sexuale fără a exista un corelat hedonic suficient care să justifice aceasta. Intensitatea ridicată a imitărei maturului de către prepuber nu are o durată lungă; odată cu întrarea în criza pubertăţii, imitaţia este înlocuită treptat cu acţiunea proprie care se mai aseamănă cu imitaţia numai ca aparenţă dar nu şi ca motive. De astă dată motivele sunt cerinţele noi ce apar împiedicând evoluţia adolescenţei spre maturitate, iar nu reproducerea mecanică a imitaţiei propriu zise. Imitaţia idealistă caracteristică sfârşitului prepubertăţei şi postpubertăţei care constă în transpunerea adolescentului în felul de a gândi, de-a simţi şi de-a lucra a unei personalităţii impunătoare luată ca ideal, e determinanta de cerinţa adâncă a formării propriei personalităţi.

Inteligenţa prepuberului face o trecere hotărâtă de la concret la abstract; centrul de greutate se deplasează de la intuiţie la raţionare. Pe la 14-15 ani, la băieţi, accentul cunoaşterii începe să cadă nu pe fapte brute ci pe interpretarea şi abstractizarea lor. Dovadă uşurinţa şi farmecul asimilării la această vârstă a elementelor prime ale algebrei, fireşte, atunci când profesorul respectiv ştie să predee acest obiect... Nu totdeauna dar de multe ori la sfârşitul prepubertăţii se pot constata preocupări personale în domeniul pur al gândirei. Această deplasare a centrului de greutate a cunoaşterei de la concret la abstract, presupune maturizarea complectă a simţurilor, ceia ce este realizat deja în vârstă de la 11 sau 12 ani. Trebuie să remarcăm că după 12 ani, în plină epocă prepuberă, apar defectele simţurilor, nu acelea din naştere ci acelea datorite condiţiunilor neprielnice în care au funcţionat acestea în timpul copilăriei. După René Ledent şi Lucian Wellens de ex. miopia este o maladie şcolară [1]). Maturizarea simţurilor, nu exclude însă anomalii caracteristice acestei epoci şi care constau în suprapunerea funcţiunei unui simţ, fără o cauză obiectivă, sau în amestecul capricios al imaginaţiei reprezentative în funcţiunea unui simţ. Aşa este, cum observă Lemaitre [2]), audiţia colorată, personificarea etc... In domeniul sentimentelor această epocă se prezintă ca fiind punctul de plecare a tuturor sentimentelor adultului dintre care unele apar sfios şi au un mers lent, evidenţiindu-se abea în criza prepubertăţei, iar altele apar violent şi ajung la o intensitate sguduitoare în acea criză. Sentimentele incipiente şi cu inten-

1) Précis de biométrie. Liege pg. 115.
2) Dumitru Teodosiu: Pedologie. Bucureşti 1926 pg. 40

sităţi variate se asociază între dânsele şi cu diferite funcţiuni ale inteligenţei, în special cu imaginaţia, de multe ori în chipul cel mai bizar şi mai neprevăzut, dând aspectul desechilibrului sufletesc mai ales la sfârşitul prepubertăţei, aspect care se va intensifica dar se va şi îndrepta spre clarificare în criza pubertăţei. Un caracter al acestui dezechilibru, este lipsa de cenzură logică şi spiritul de aventură. O elevă din Chişinău, aproape de intrarea în criza pubertăţei, este obsedată de dorinţa de a vedea cum se prezintă iarna în munţii Ciungi, din preajma Mânăstirei Văratec unde fusese în timpul verei. In toiul iernei fuge şi se instalează în familia unui sătean din Văratec a cărui casă e cu faţa spre Ciungi. După cercetări disperate părinţii au găsit-o stând foarte mulţumită la fereastră şí desenând Ciungii...

In epoca prepuberă apare sentimentul aprecierii de către ceilalţi, devine «sensibil la manifestările de interes şi de consideraţie» [1]). La băeţi şi la fete apare spiritul de coterie a cărei formă şi membri sunt foarte schimbăcioase. Aceste coterii au comun aceia că se întemeiază pe asemănarea de aprecieri a unora de către alţii. La băeţi e timpul în care se afirmă plăcerea forţei fizice aplicată imediat în luptă de multe ori fără nici un motiv; e timpul în care cei mai mulţi băeţi reprezintă tipul cocoş. La fete plăcerea forţei fizice aplicată imediat în luptă, e înlocuită cu plăcerea intrigei desfăşurată la orice ocazie sau chiar şi când nu-i nici o ocazie.

Ca o prevestire a punerei fundamentului personalităţei în criza pubertăţei, spre sfârşitul epocei prepubere se afirmă foarte puternic tendinţa de a însemna ceva în societatea clasei. E timpul ascendentului elevilor eminenţi sau a celor stricaţi dar inteligenţi asupra colegilor. In cazul întâiu avem minunaţi colaboratori ai profesorilor [2]): în cazul al doilea factori ce provoacă scăderea nivelului de muncă şi moralitate şcolară a clasei.

Prepubertatea, mai ales în a doua ei jumătate, ne oferă aspecte foarte variate în ce priveşte manifestarea pornirei sexuale şi a sentimentului amorului. La cei mai mulţi se constată manifestări foarte vagi atât a pornirei sexuale cât şi a sentimentului amorului, ambele refulate datorită unei pudori specifice care va scădea treptat potrivit cu înaintarea şi trecerea prin criza pubertăţei, fie în direcţia I-a, fie în direcţia II-a, fie într'amândouă.

La unii începutul firesc dar slab şi vag al sentimentului amorului însă intensificat prin conţinutul precoce al unei imaginaţii aprinse, susţinut de o fire afectivă, făcându-l astăzi să se

1) Dr. Jean Demoor-Tobie Jonckheere: Ştiinţa educaţiei. Traducere de Alexandrina Demetrescu, Bucureşti 1928 pg. 299.

2) J. Raymont: Principii de educaţie. Traducere de Ana Severin. Bucureşti 1925 pg. 353.

manifeste cu o deosebită putere în timp ce pornirea sexuală este aproape inexistentă. Un coleg îmi mărturiseşte că la vârsta de 13 ani era amorezat nebun de o foarte frumoasă fată ajunsă deja la nubilitate, deci 17, 18 sau 19 ani. Tremura când o vedea iar chipul ei plana fermecător asupra visurilor pe care imaginaţia lui fără nici o cenzură, le ţesea necontenit. Nici vorbă de contact sexual în aceste visuri. Abia după vre-o cinci ani pornirea sexuală a început să se afirme efectiv.... La alţii se observă o preatimpurie manifestare a pornirei sexuale datorită mai mult imitaţiei şi mediului decât precocităţei creşterei organului genital şi abondenţei secreţiunei glandelor respective. La aceştia multă vreme nu se vede nici o urmă de manifestare a sentimentului amorului. Cu prilejul vizitei medicale la un internat de băeţi, medicul constată o leziune pe organul genital al unui băiat între 12-13 ani.

„Dar aceasta-i o tăetură de păr!... de unde?" La aceste vorbe elevul răspunde flegmatic: „De la o damă!".... Aceşti prepuberi sunt ameninţaţi de primejdia luării unor anumite deprinderi rele. E o greşeală a se crede că onanismul este viciul ce poate apărea începând numai din criza pubertăţei; datorită imitaţiei şi influenţei mediului poate apărea la jumătatea prepubertăţei iar mai târziu datorită iniţiativei proprii determinată de o cerinţă adânc simţită dar prost stăpânită, poate continua intensificându-se în criza pubertăţei....

Prepuberii, cu toată diversitatea temperamentelor lor, au unele trăsături comune în afirmarea lor. Inclinaţi spre dezordine, irascibili, schimbăcioşi, nervoşi, neîncrezători sau, în cazul unei sugestii, încrezători orbeşte, obraznici, dispuşi la contrazicere, încăpăţânaţi, toate aceste defecte pe care prepuberii le au în diferite grade şi nuanţe, se împreună în diferite feluri cu însuşirile inteligenţei formând aceia ce pedagogul francez Gay [1]) numeşte personalitatea intelectuală, laturea afectivă şi voliţională fiind cenzurate, stăvilite, de viaţa reglementară a şcolii. Deaceia ni se pare de cea mai mare importanţă problema disciplinei care poate fi mai potrivită cu natura prepuberilor desvăluind armonios toate laturile viitoarei personalităţi. S'a remarcat că prepuberii au o puternică tendinţă de a se impune, de a însemna ceva în societatea clasei, aceasta în legătură cu un alt caracter al lor ce poate fi luat drept czuză: spiritul de grupă, de corp, de societate în genere. Societatea mică a prepuberilor este anticiparea pregă-

1) După Gay mai întâi se formează personalitatea intelectuală căci regulamentele vieţii şcolare împiedică libera manifestare a spontaneităţei afective şi voliţionale. Adevărata personalitate apare târziu, din combinarea personalităţii intelectuale cu cea afectivă şi voliţională. P. H. Gay : L'art d'enseigner. Paris Hachette.

titoare a societății propriu zise.[1]) Un alt caracter general al prepubertăței, este desvoltarea precumpănitoare a inteligenței față de sentiment și voință, a înțelegerei prin rațiune față de efuziunea afectivă și dispoziția de activitate.

Pe de altă parte însă tot ca un caracter al prepubertăței poate fi considerată și manifestarea năvalnică, rupând lanțul cenzurei rațiunei, a începuturilor de viață afectivă și impulsiunilor de voință în conformitate cu aceasta.... De la sine se înțelege că cea mai bună disciplină a prepubertăței, clasa III-a și mai ales clasa IV-a la băeți, clasa II-a și a III-a la fete, va fi aceia care va apela la înțelegere, *va organiza în senz moral și utilitar spiritul de grupare, va utiliza restricția, refulul extern.* In adevăr, cele mai reușite încercări de realizare a conducerei de sine a claselor prepuberilor sunt acelea care au avut la bază aceste principii, cu mențiunea că principiul restricției se reduce treptat în măsura apropierei de sfârșitul prepubertății, în favoarea principiului înțelegerei, al convingerei.

*

Sfârșitul epocei prepubere este marcat prin începerea unor mari transformări psiho-fizice, cu un mers destul de repede, ce formează criza pubertăței sau pubertatea propriu zisă. Apariția pubertăței nu poate fi fixată în timp decât în legătură cu individualitatea fiecărui puber; cu multă rezervă se poate spune că la poporul român, dat fiind condițiunile cozmologice și biologice în care este așezat, pubertatea apare la fete între 13-14$^1/_2$ ani iar la băieți între 14 și 16 ani. Godin, marele cercetător al pubertăței sub aspectul fiziologic, citează cazul a doi frați gemeni la care apariția pubertăței s'a făcut la unul cu cinci ani mai devreme ca la celalt. Deci nu se pot fixa date, în timp, valabile pentru un popor întreg, în ce privește apariția pubertăței, decât sub rezerva marei lor relativități.

Vom desprinde din unitatea psiho-fizică a puberului, aspectul fiziologic și aspectul psihologic, restabilind unitatea prin concluzii referitoare la întreaga pubertate.

Godin, în lucrarea lui clasică, «Creșterea copilului în epoca școlară», [2]) pune începutul pubertății la apariția părului pe pubes. Creșterea acestui păr în desime și în mărime trece prin mai multe etape pe care Godin le înseamnă P1, P2, P3, P4, P5. La etapa P3, aproape un an dela P1, apare păr și pe subțiori, are și ea mai multe etape, A1, A2, A3. Etapa creșterii părului

---

1) Incercările de organizare a clasei în sensul conducerii de sine făcută de Maiorul Ioachim C. la Liceul Militar din Iași și la Liceul Militar din Chișinău au dus la convingerea că prepuberii se pretează cel mai bine la această organizare.

2) Tradusă în românește de Institutoarea Elisa Alexandrescu și Filofteia Diaconescu. București 1925.

depe pubes P3 şi etapa creşterii părului pe subţiori A1, deci P3 A1, credem că reprezintă pubertatea în plină desvăluire, fără a fi complectă însă. Evident, perii depe pubes şi depe subţiori sunt simple semne externe ca şi îngroşatul vocei, importante însă ca indicaţii pentru marile transformări interne. De remarcat că îngroşarea vocei la băeţi este un indiciu nesigur.

Odată cu aceste semne externe se infirmă o intensă şi generală creştere a ţesutului conjuctiv cu urmări profunde asupra formelor şi dimensiunilor întreg organismului. Dela creşterea în lungime a oaselor se trece la îngroşarea întreg organismului. Dela creşterea în lungime a oaselor se trece la îngroşarea lor.

„Muşchii membrelor, ai trunchiului, ai gâtului, ai feţei şi a craniului" [1]), cresc mai repede.

Volumul inimei creşte, diafragma se măreşte, avem ca urmare mărirea „mişcărilor respiratorii abdominale". Se întăresc prin creştere muşchii din păreţii vaselor tubului digestiv, a intestinelor, a vaselor sanguine.

Timpul desvăluirei complecte a pubertăţei coincide cu timpul când creerul ajunge la epoca postpubertară. Cele mai mari influenţe asupra organismului le au modificările produse în glanda tiroidă şi glandele sexuale. Dealtfel toată această transformare a organismului la pubertate, — transformare care merge până acolo că individul puber se simte ca renăscut, putându-se astfel spune că pubertatea este o a doua naştere,—se datoreşte modificărilor ce apar în structura şi funcţiunea glandelor cu secreţii interne. Caracterizarea pubertăţei sub aspectul fiziologic va rămâne ceva nesigur până ce endocrinologia nu-şi va spune ultimul cuvânt în acestă chestiune. Cazul acelui mexican ajuns la peste 30 ani dar păstrând înfăţişarea, proporţiile, complexitatea psihică a unui copil de 8-9 ani, este concludent în această chestiune după ce s'a constatat că această anomalie se datoreşte unui mare deficit în funcţia epifizei.

Glanda tiroidă pe lângă creşterea accelerată, mai prezintă şi semnele intrărei într'o nouă fază de activitate. Funcţia acestei glande capătă o aşa mare importanţă în complexul funcţiunilor organismului încât se vorbeşte de o „funcţie tiroidiană" alături de celelalte funcţiuni mari. Urmarea e o schimbare profundă a cenesteziei deci a bazei materiale a eului. La această schimbare contribuie într'o măsură şi modificările ce apar în organele funcţiunei sexuale.

Aceste modificări la începutul pubertăţei nu se arată sub forma unei cresteri accelerate. Deocamdată sunt modificări de structură pentru ca mai târziu să fie şi modificări de dimensiuni. Că există aceste modificări de structură şi că sunt de o deose-

1) P. Godin op. cit. pag. 75.

bită importanţă ne-o arată afirmarea atitudinei faţă de sexul opus chiar la sfâşitul epocei prepubere şi mai ales intensa pornire-elan sexual, e drept, neprecizată deplin ca obiectiv, ce apare odată cu pubertatea. Abia în epoca post-puberă organul genital ajunge la o maturitate ca dimensiuni şi funcţiune şi numai după ce se maturizează treptat „prostata, glandele lui Cooper şi vesiculele seminale" [1]. Nubilitatea poate fi fixată cam trei ani după cei doi ani cât durează în genere pubertatea. Se constată o disproporţie considerabilă în timpul pubertăţei şi câtva timp după aceasta, între intensitatea pornirei sexuale şi starea de nematuritate a organului sexual. Fireşte această disproporţie scade treptat cu creşterea vârstei, dar nu-i mai puţin adevărat că funcţiunea reproducerii începută înainte de nubilitate este o forţare care poate avea consecinţe cu atât mai rele asupra organismului cu cât este mai timpurie.

Manifestări slabe de porniri sexuale găsim chiar şi în prima copilărie, ele cresc în măsura în care cresc rudimentele de organe sexuale. Nu ajung să formeze o viaţă sexuală; rămân sporadice până la apariţia pubertăţei.

După Freud ar exista o viaţă sexuală infantilă; consideră de natură sexuală toate satisfacţiile rezultate din desfăşurarea în condiţii normale a diferitelor funcţiuni, sugerea, defecalizarea, precum şi gâdilirea diferitelor părţi ale corpului. Odată cu apariţia pubertăţei viaţa sexuală infantilă trece în forma definitivă, normală [2].

Până la pubertate viaţa sexuală este auto-erotică şi utilizează zone erogene; dela pubertate înainte apare năzuinţa spre obiectul sexual firesc iar zonele erogene „sunt subordonate primatului zonei genitale". Din concepţia lui Freud se poate desprinde adevărul că impulsiunile sexuale infantile tinzând către finalul firesc al oricăei impulsiuni, satisfacere, plăcerea, dar neputând face aceasta prin propria lor desfăşurare, împrumută plăcerea, satisfacţia, rezultate din desfăşurarea altor funcţiuni dând acestora o nuanţă sexuală... Aceasta însă nu formează o viaţă sexuală iar pubertatea nu este trecerea dela o viaţă sexuală la altă viaţă sexuală ci este însăşi apariţia vieţei sexuale în parte prin continuare a ceiace a fost înainte şi în mare parte prin transformările interne, brusce ale organismului.

Corpul puberului treptat i-a un aspect armonios; formele devin mai pline, mai proporţionate, datorită creşterii trunchiului prin care se realizează o potrivire între grosime şi talie. In pubertate începe formarea, în genere, a corpului individului matur

1. P. Godin op. cit. p. 74.
2. Prof. dr. Sigm. Freud. Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. Leipzig-Wien pg. 71.

şi în special, a corpului mascul sau femelă. Ca dovadă castraţii de dinainte de pubertate, de exemplu scapeţii, când stau jos par copii din cauza micimei trunchiului şi a feţei imberbe, crude [1].

Un alt fapt care explică nestabilitatea, caracterul de criză al pubertăţii este după cum remarcă Godin *„creşterea inegală"* [2]. Această creştere inegală rezultă din natura diferită a ţesuturilor care intră în formarea unui organ şi din activitatea diferită de creştere, care se produce în ţesuturi". Tulburarea produsă de creşterea inegală este atenuată de legea alternanţelor care, tocmai, în desfăşurarea pubertăţei, datorită marelor transformări interne, se afirmă sub o altă formă. Scopul creşterei neegale?... „nu mai poate fi altul decât perfecţionarea şi înlesnirea funcţionării lor (a organelor) pentru a putea fi în armonie cu noile trebuinţe ale omului devenit puber". Deci creşterea inegală este mai întâi un imbold pentru formarea organelor şi după aceia, în timpul pubertăţii, un imbold pentru procesul de *perfecţionare* a funcţiunei lor.

Dufestel, în lucrarea sa «La Croissance», constată ca ceva caracteristic pentru pubertate chiar modificări ale circulaţiei, o încetenire a pulsului...

In timpul pubertăţii creşterea la fete este mai repede ca la băeţi pentru ca după pubertate creşterea acestora din urmă s'o ia înainte.

Datorită naturei de criză a pubertăţii, criză din frământarea profundă a căreia se ridică o nouă fiinţă, *puberii nu aseamănă cu prepuberii* deşi sunt o continuare a acestora.

(Sfârşitul în numărul viitor).

Dr. M. Rădulescu

---

1) P. Godin op. cit. pg. 79.

2) La Iaşi, înainte de răsboiul mondial, în cartierul scapeţilor, seara, se vedeau stând câte patru-cinci pe bancă, în faţa casei, părând copii cuminţi cărora un glumeţ a pus înaintea fiecăruia picioare de urieş...

Excursiunile şcolare

Regulamentele, oricât de bune ar fi ele, dacă nu sunt interpretate şi aplicate, rămân literă moartă. Deschideţi Monitorul Oficial Nr. 153 din 14 Iulie 1929 (partea I) şi veţi vedea un capitol întreg consacrat excursiilor şcolare (zece articole). Ele sunt declarate obligatorii şi ca *făcând parte integrantă din învăţământ.* Mai mult încă: se prevăd îndemnizaţii pentru cheltuelile de întreţinere a profesorilor conducători, iar ministerul de instrucţie îşi ia sarcina de a tipări călăuza.

In realitate de mulţi ani de zile, excursiile şcolare au fost suprimate, chiar şi la liceele militare unde se făceau regulat la fiecare sfârşit de an. Conferinţele şcolare din Iunie, nici nu mai pun în discuţie asemenea bagatele, iar ministerul de comunicaţie n'a făcut nici o înlesnire pentru încurajarea acelor conducători din şcoală, cari mai păstrează entuziasmul spiritului de iniţiativă. Ici şi colo, comitetele şcolare varsă sume pentru acest scop, dar pun şi pe elevi la contribuţie; de aceia când auzi că liceul cutare a făcut o excursie de fine de an, consideri faptul ca un mare eveniment şcolar. Totuşi excursia şcolară din Iunie înseamnă coroларul vieţii de liceu, punerea în practică a tuturor noţiunilor positive asimilate de elevi în decursul anului şi adevărata răsplată a elementelor bune, cari termină şcoala cu o amintire frumoasă, ce va rămâne neştearsă în mintea viitorilor cetăţeni ai României de mâine! Pentru teritoriile alipite, excursia şcolară este absolut necesară căci ea cimentează unitatea sufletească a neamului nostru şi dezvoltă sentimentul patriotic.

Dar mai întâi să stabilim o scară. Elevii de curs primar trebuie să cunoască bine localitatea în care învaţă şi numai decât capitala de judeţ respectivă. Acei de gimnaziu să facă excursii în judeţ sau provincie. Acei de liceu în ţară iar studenţii universitari în străinătate. Găsesc ridicul — deşi s'a practicat foarte des — a se face o excursie în Carpaţi când elevii nu cunosc judeţul în cari s'au născut (presupunând acel judeţ departe de

munte) şi încă şi mai ridicol şi antinaţional, a se organiza o excursie în Italia de exemplu când elevii nu cunosc nici muntele nici marea ! Totul trebue făcut ordonat, păstrându-se principiul de la apropiat la depărtat. Este preferabil a se studia un ciclu de excursii.

Al doilea e vorba a se stabili numărul elevilor participanţi. Cea mai lesnicioasă excursie este acea unde numărul elevilor nu trece de 30 — adică efectivul normal al unei clase. — Nu sunt de părere a se lua numai elevi din ultima clasă, după cum nu e pedagogic a se lua ori ce fel de elev indiferent de clasificare la studii sau constituţie fizică. Directorul şi doctorul vor selecţiona pe elevii participanţi.

In rândul al treilea vine planul de excursie. E de preferat a se studia itinerare care să meargă în cerc, pentru a se evita monotonia repetiţiei şi a obţine maximum de folos.

Al patrulea punct e participarea elevilor nu numai cu trupul ci şi cu sufletul. Un elev în excursie trebue să fie activ nu pasiv. Fiecare va avea o hartă cu itinerarul urmat (trasă la şapirograf). Munca va fi dirijată de conducători, după aptitudinile elevilor. Dânşii vor nota în carnetul lor diferite chestiuni de specialitate şi le vor sistematiza în vacanţă, pentru ca la toamnă să vorbească la o şezătoare culturală. Unii, vor face descrieri sau mici monografii, alţii vor schiţa de pe natură, iar un grup vor culege material intuitiv : plante, fosile, roci.

Al cincilea vine plata conducătorilor de către comitetele şolare, prin misii, aşa cum se practică în toate ţările civilizate. Nu e uşor lucru de a-şi lua cineva răspunderea reuşitei unei excursii şi garantarea vieţii participanţilor.

Complectez art. 213 din Regulamentul şcolilor secundare. O excursie şcolară ca să fie considerată model, trebue să îndeplinească următoarele condiţiuni : a) condiţiunea technicei de pregătire până în cele mai mici detalii şi execuţia fidelă după itinerar. b) condiţiunea pedagogică de învăţătură pentru sporirea capitalului de cunoştinţi c) condiţiunea psihică de cultivare a entuziasmului pentru frumuseţile naturii, bogăţiile ţărei şi comorile trecutului istoric. Pima condiţie cere o muncă încordată colectivă cu câteva luni înainte, pentru o pregătire serioasă. A doua este rezultatul ştiinţific adică instrucţia copiilor în direct contact cu natura şi succesul moral prin camaraderia ce trebue să existe între conducători şi conduşi. Condiţia a treia este păstrarea avântului tineresc şi cultivarea lui prin cunoaşterea populaţiei româneşti din diferite ţinuturi, întărindu-se astfel unitatea sufletească care trebue să existe între fiii aceluiaşi neam.

«Cât umbli atâta vezi şi cât vezi atâta ştii» spunea D-l prof. S. Mehedinţi la un congres al profesorilor de geografie

ţinut la Cetatea Albă. Cât material şi câte impresii poate culege un elev inteligent din vizitarea unui colţ din frumoasa şi bogata noastră ţară! Intors acasă va avea ce istorisi rudelor sale şi va şti să preţuiască şi să-şi iubească ţara mai mult decât înainte, simţându-se mândru de a fi cetăţean al ei!

In activitatea mea de profesor şi organizator al excursiilor de fine de an şi al concursurilor de geografie incununate şi ele de excursii, n'am avut momente mai plăcute de satisfacţie sufletească decât atunci când liberaţi dintre zidurile şcoalei cu aer închis şi orizont limitat, plecam în sânul larg al naturii cu aer liber şi orizontat deschis şi nu voi uita niciodată privirile şi bucuria acelor tinere vlăstare născuţi pe stepă, când vedeau pentru întâiaşi dată în viaţă muntele în toată măiestoasa lui splendoare sau bucuria copilărească a acelor copii născuţi în codru, când alergau pe plaja nisipoasă, în beţia de lumină şi în extazul orizontului albastru de mare.

In numele dascălilor conştienţi de menirea lor în şcoală şi în special a acelor ce predau ştiinţe pozitive concrete, declarăm că este un adevărat pericol naţional ca basarabenii să nu treacă Prutul, ardelenii să nu depăşească munţii şi majoritatea elevilor de curs secundar să nu cunoască măcar capitala ţărei! Sedentarismul nostru atavic nu ne face cinste şi nici nu ne duce spre progres. Ţara noastră nu trebue să rămâe o „ţară incognito" pentru viitorii ei cetăţeni, care ca mâine sunt chemaţi să o apere. Trebue însă să mărturisim cu ruşine că niciodată n'a fost mai ignorată decât acuma când e întregită în graniţele ei etnice.

Ca să iubeşti o ţară trebue mai întăi să o cunoşti şi atunci te vei simţi sufleteşte legat de glie. Lozinca aceasta să inspire pe autorităţile dela Ministerul Industriei şi Comunicaţiei precum şi pe toţi directorii şi preşedinţi ai comitetelor şcolare. Să se acorde reduceri de 75%, în grupuri, vagoane speciale şi vagoane gratuite, iar autorităţile judeţene să facă înlesniri excursioniştilor când intinerariul lor trece prin judeţele lor respective.

Numai astfel edificiul cultural de educaţie naţională va fi pus pe temelii solide şi orizontul fizic al elevilor se va lărgi proporţional cu orizontul lor intelectual.

G. Raşcu
prof. la Liceul Militar Ferdinand I
Chişinău



Contribuţii la măsurarea inteligenţii

Una din marile probleme pe care Psihologia le-a urmărit cu asiduitate, a fost şi acea a cunoaşterii experimentale a inteligenţii. Ce poate fi această facultate? Cum se desvoltă? Dacă şi cum diferă ea dela individ la individ? Care sunt cauzele acestor diferenţe? Dacă şi cum putem noi avea vreo influenţă asupra ei?

Cu toate că problema pare de provenienţă nouă, ea are rădăcini adânci în trecutul îndepărtat al cercetărilor filozofice.

Problema n'a intrat încă în faza cu adevărat ştiinţifică, decât la sfârşitul secolului trecut şi începutul acelui prezent.

Nu mă voiu apuca să fac aici istoricul posibilităţilor de cunoaştere şi diagnosticare graduală, cantitativă şi calitativă, a inteligenţii; chestiunea aceasta se găseşte destul de bine şi pe larg expusă în multe lucrări. Mă voiu mărgini numai să amintesc—lucru foarte îmbucurător—că, problema cunoaşterii şi diagnosticării copilului a început şi la noi să găsească oameni de specialitate, care să se ocupe îndeaproape de ea, căutând, totodată, a-i da o cât mai întinsă aplicare, pentru realizări practice.

Din acest punct de vedere, trebue să situăm pe primul plan Facultatea de Filosofie a Universităţii din Cluj, unde dl. Prof. Fl. Ştefănescu-Goangă, secondat de harnici colaboratori, se trudesc, încă de mulţi ani, să aducă noui lămuriri în acest domeniu.

După cum am lăsat să se înţeleagă dela început, în aceste câteva pagini, mă voiu mărgini numai la o simplă trecere în revistă a testelor de măsurare a inteligenţii, încercate la noi: testele Institutului de Psihologie Experimentală din Cluj, datorite d-lor profesori Fl. Ştefănescu-Goangă şi Al. Roşca.

M'am oprit deocamdată la acestea pentrucă mi-au inspirat mai multă încredere, pentru care motiv am şi întreprins o aplicare a lor.

In lucrarea sa, *măsurarea inteligenţii şi debilitatea mintală*, dl. Al. Roşca scrie următoarele:

„In străinătate nu există institut pentru debili mintali cari să nu practice această metodă pentru măsurarea inteligenţii. Şi acest lucru nu-l putem face prin întroducerea unor teste străine, cum ar fi de ex. scara Binet-Simon, căci, pe deoparte, testele respective presupun lucrări cari sunt familiare pentru copilul francez şi neobişnuite, pentru copilul român; iar, pedealtăparte, nu putem şti dacă nivelul mintal al copiilor noştri este egal cu acela al copiilor francezi; dacă el este mai ridicat sau mai scăzut".

Plecând dela aceste consideraţiuni, dl. Al. Roşca şi-a propus şi a şi realizat teste pentru configuraţia sufletească a copilului român. Ele sunt, în realitate, o adaptare depe autorii străini şi, îndeosebi, depe: *Binet*, *Pinter*, *Cunninghan*, *Préssy*, *Otis*, *etc.*

Spre deosebire de testele de mai înainte, ale d-lui profesor Vladimir Ghidionescu, care sunt şi verbale pentru anumită vârstă (6—7 ani) şi mai puţin sintetice, prin elementele active pe care le suscită subiectului, testele d-lui Al. Roşca (10 la număr), au avantajul de a fi pentru toate vârstele, copil şi adult, cărturar şi analfabet, sintetizând în sine toate componentele inteligenţii: observaţie, putere de asociaţie, de abstractizare, de concretizare, imitaţie, imaginaţie, invenţie, simţ de proporţie, simţ critic, etc., — toate scrise.

Din experienţele făcute cu circa 3500 de subiecţi, în diferite regiuni ale ţării (Bucureşti, Cluj, C. de Argeş, Deva, Orăştie şi alte vre-o 20 de sate din Ardeal), autorul culege rezultate foarte mulţumitoare, pe care le verifică cu date destul de serioase şi pe care le pune la îndămână cu prisosinţă.

Cu aceasta, însă, nu voim să afirmăm că testele Institutului de Psihologie Experimentală din Cluj, sunt perfecte. Au câteva lacune, care, deşi mici, totuşi este bine să fie cunoscute spre a fi corectate, motiv pentru care au şi fost scrise rândurile de faţă.

Mai întâi, corelaţiei psiho-fizice pare că nu i se dă destulă atenţie, lucru, care are drept consecinţă unele constatări pe care autorul nu le explică suficient. Din acest punct de vedere, testele d-lui Vladimir Ghidionescu presupun superioritate, una din puţinele calităţi ale acestor teste, dealtfel. De aici, şi o atenţie cât mai mare a examenului medical.

O a doua lacună mai este şi lipsa specializării testelor pentru copiii de sat şi oraş. Din experienţele pe care scriitorul acestor rânduri le-a făcut, s'a resimţit acest lucru mai ales, ţinându-se socoteala că unele obiecte din teste au fost cu totul străine copiilor, îndeosebi, smeul (dată fiind forma-i puţin întrebuinţată), liliacul, bufniţa, etc.

Neajunsurile nu par a fi tocmai atât de mari. Din 560 de subiecţi, proveniţi din două grădiniţe de copii, două şcoli primare de băeţi, două şcoli primare de fete din Câmpina, şi câţiva din împrejurimi, foarte puţini (3,5%) au prezentat concluzii şovăelnice din acest punct de vedere.

Incercând să ajung la rezultate satisfăcătoare, am selecţionat din teste pentru clasele II şi III (Şcoala de Fete No. 2). N'am putut însă trage nicio concluzie temeinică.

In ce priveşte restul subiecţilor, faţă de care am întrebuinţat testele conform indicaţiilor, am ajuns la rezultate foarte îmbucurătoare, şi acest lucru, verificat prin examenul medical, făcut în prealabil, precum şi în comparaţia ulterioară cu situaţia şcolară a copiilor respectivi, procurată de către direcţiunile şcoalelor şi învăţătorii lor.

In această privinţă, tabloul de mai jos ne poate sta ca o foarte bună mărturie:

In tabloul de faţă am prezentat câteva exemplare, aproape din toate gradele de inteligenţă. Cu această ocazie, am căutat ca paralel cu prezentarea calificativului, să menţionez şi situaţia sanitară, materială şi şcolară a subiectului respectiv, verificând şi explicând astfel mult mai uşor rezultatele obţinute.

Deşi rezultatele apar atât de aproape de adevăr, totuşi nu se poate spune că ele relevă adevărul absolut, dupăcum am subliniat prin motivele amintite mai sus.

Pe dealtă parte nici eu însumi n'am pretenţia că diagnosticările făcute sunt certe, deoarece acestea sunt constatările făcute după o singură aplicare a testelor în chestiune (numai în anul şcolar 1930—1931).

Or, nu trebue pierdut din vedere că, în ceeace priveşte psihicul, şi el are capricii în desvoltarea lui, dupăcum atât de evident şi de des prezintă fizicul. De aici, necesitatea aplicării testelor asupra aceluiaş subiect de două sau mai multe ori la distanţe de un an, doi sau trei, după cum e cazul.

Toate aceste consideraţiuni m'au făcut să nu dau extindere acestui subiect, nefăcând acest lucru decât după o repetată şi insistentă experienţă atât în loc cât şi în timp.

Nu pot încheia, totuşi, constatările de mai sus, fără a nu sublinia încăodată importanţa studiului testelor — nu numai pentru diagnosticarea inteligenţii, ci a tuturor facultăţilor de seamă: memorie, atenţie, etc. Faptul de a se fi introdus, pe cale oficială, fişa pedagogică individuală atât în cursul primar, cât şi în cel secundar, fără un prealabil şi adâncit studiu al individualităţii, reclamă o cât mai urgentă preocupare pentru teste. Este un nonsens a vorbi de rezultatele fişei individuale, fără diagnosticarea precisă a inteligenţii memoriei, atenţiei şi a celorlalte facultăţi principale ale sufletului omenesc.

Constantin Stelian.

NUMELE	ŞCOALA	Clasa	Starea sanitară	Starea materială	Calificaţia şcolară	Calificaţia testelor *)	OBSERVAŢIUNI
S. C.	Băeţi No. 1	I	bună	f. bună	9,50	eminent	
T. M.—I.	„ „ 1	I	debilitate ; Adenopatie traheo bronhică	potrivită	repetent	moron	
D. N.	„ „ 1	II	a suferit de vărsat şi scarlatină	rea	repetent	moron	
G. A.	„ „ 1	II	heredo-sifilitic	potrivită	repetent	prost	tatăl mort de congestie cerebrală
G. I.	„ „ 1	III	bună	f. bună	9.50	eminent	
F. S. I.	„ „ 1	III	dubioasă	rea	repetent	mărginit	rude moarte de tuberculoză
M. I.	„ „ 1	III	f. miop	rea	6,74	imbecil	miopia f. înaintată nu i-a dat putinţa să vadă bine testele — din care pricină şi rezultatul necorespunzător

NUMELE	ŞCOALA	Clasa	Starea sanitară	Starea materială	Calificaţia şcolară	Calificaţia testelor	OBSERVAŢIUNI
D. G.	Băeţi No. 1	IV	a suferit de vărsat şi scarlatină	rea	5,15	prost	Promovarea prin indulgenţă, tatăl fiind sărac şi suferind de tuberculoză
P. I.	„ „ 2	III	bună	f. bună	9,27	f. deştept	
C. V.	„ „ 2	III	bună	potrivită	repetent	prost	
C I.	„ „ 2	IV	bună	bună	8,20	eminent	A avut multe absenţe
I. V.	Fete „ 1	I	bună	f. bună	9,66	eminentă	
T. E.	„ „ 1	I	heredo-sifilitică	f. bună	repetentă 3.66	idioată	Fraţii precedenţi morti
P. I.	„ „ 1	III	bună	f. bună	9,06	eminentă	

*) Gradele de inteligenţă :

I. *Debili mintali* — idioţi, imbecili, moroni

II. *Inapoiaţi mintali* — mărginiţi, proşti

III. *Normali*

IV. *Superiori* — deştepţi, foarte deştepţi, eminenţi

Note şi comentarii

După vizita filosofului Brunschvicg la Iaşi

In prima jumătate a lunii Aprilie a. c., Universitatea din Iaşi a avut cinstea deosebită să primească vizita profesorului Léon Brunschvicg, unul dintre marii cugetători ai epocii noastre. Intelectualii din Iaşi au făcut filosofului francez, după cum şi merita, o primire triumfală. Am avut impresia că Iaşul a trăit o zi de desmorţire, când a arătat atâta interes şi a răspândit atâta simpatie pentru Brunschvicg, pentru cultura franceză şi pentru filosofie în general.

Incerc să reconstitui, pentru cititorii acestei reviste, momentele principale ale acestei manifestări. Filosoful francez a fost primit la gară de un grup însemnat de profesori, asistenţi şi studenţi. Prima parte din zi a consacrat-o unei serii de vizite în oraş. Insoţit de d-l Prof. I. Petrovici, de care îl leagă o prietenie strânsă, a vizitat câteva instituţii dintre cele mai caracteristice Iaşului. Şcoala Normală „Vasile Lupu", unde a fost primit într'o atmosferă de simpatie şi entuziasm, a însemnat un popas plin de pitoresc. D-l Buţureanu, directorul şcoalei, a rostit câteva cuvinte de bun sosit, într'o franceză corectă, apoi l-a condus să viziteze şcoala, care este una din cele mai bine înzestrate din ţară. A urmat vizita la Fundaţia Ferdinand, apoi la biserica Trei Erarhi şi în sfârşit la Cetăţuia, mânăstirea care stă parcă de strajă pe colina din marginea oraşului. Oaspetele străin a rămas oarecum impresionat de gradul de cultură şi de măsura în care limba franceză e răspândită la noi. La Cetăţuia, unde nu se aştepta nimeni, a fost întâmpinat de călugărul îngrijilor al mânăstirii, care i-a dat explicaţii într'o limbă corectă, dovedind, în acelaş timp şi largi cunoştinţe de istorie şi de artă ortodoxă. Prima jumătate a zilei s'a încheiat cu un banchet dat de Facultatea de Filosofie şi Litere.

Au participat la banchet profesorii dela Facultatea de Filo-

sofie şi Litere, conferenţiarii şi asistenţii acestei facultăţi, profesori dela celelalte facultăţi, comandantul corpului IV d-l General Dumitrescu, precum şi câţiva intelectuali dintre acei care, deşi au alte preocupări, păstrează totuşi a dragoste vie pentru filosofie. Intr'o atmosferă animată şi plină de entuziasm, d-l I. Botez, decanul Facultăţii de Filosofie şi Litere, a ţinut un discurs, elogiind pe oaspete şi mulţumindu-i pentru onoarea ce-a făcut Facultăţii de Filosofie şi Litere din Iaşi, primind să conferenţieze sub auspiciile ei. Al doilea vorbitor a fost d-l General Dumitrescu. D-sa, într'un discurs bine alcătuit şi bine rostit, a privit această vizită în semnificaţia ce are pentru o apropiere mai strânsă între Franţa şi ţara noastră. Ambilor vorbitori le-a răspuns d-l Brunschvicg.

Spre seară filosoful francez şi-a desvoltat, în Aula Universităţii, conferinţa cu titlul *Intuition et Intelligence*. Un public foarte numeros venise să-l asculte. A fost prezentat asistenţii de d-l Prof. I. Petrovici, care a spus în rezumat următoarele: numai pentru a satisface o formă protocolară sau numai pentru a saluta pe ilustrul oaspete în numele asistenţii, va rosti câteva cuvinte introductive, căci nu poate avea prezumţia să *recomande* un gânditor atât de cunoscut, unui public familiarizat cu problemele spirituale şi unor studenţi care îi studiază operele cu zel, scoţând mereu din ele material bogat de reflecţii şi mari idei îndrumătoare.

Leon Brunschvicg reprezintă o concepţie filosofică şi nobilă şi optimistă. Nobilă prin spiritualismul său pur şi fără niciun fel de tranzacţie, spiritualism mai integral decât al lui Descartes însuşi, care admitea în economia existenţii alături de principiul spiritual, o substanţă materială, colaterală şi cu totul independentă; deasemenea un spiritualism mai curat decât al lui Bergson, al cărui principiu vital e spirit numai pe jumătate, restul apărând ca ceva diferit, în orice caz mai obscur şi turbure decât spiritualitatea. Filosofia lui Brunschvicg este optimistă pentru două motive fundamentale. Pentru confienţa sa în puterile raţiunii, care rămâne, orice s'ar zice, singura făclie capabilă să ne arate drumul. Intr'o epocă în care raţiunea e bârfită şi a fost aproape detronată de alţi filosofi, atribuindu-i-se roluri meschine şi funcţiuni secundare, Brunschvicg are meritul de a o considera mai departe ca esenţa supremă a spiritualităţii. In al doilea rând concepţia filosofului francez este optimistă, pentrucă dânsul crede în progres, un progres, pe care verificându-l cu un bogat material istoric, îl concepe ca o sporire continuă a luminei interioare, ca autonomie spirituală, creaţie, libertate.

D-l Prof. I. Petrovici încheind, cedează cuvântul ilustrului oaspete, amintindu-i de o frază, potrivită cu situaţia de acum,

pe care a cetit-o într'un curs de Istoria literaturii franceze, şi care s'a spus la apariţia lui Corneille: *le soleil est levé, disparissez étoiles!*

Incepându-şi conferinţa, distinsul conferenţiar a arătat că problema intuiţiei şi a inteligenţei se află astăzi în centrul preocupărilor mai de seamă ale gânditorilor europeni. Insă dela început trebue remarcat că cei doi termeni nu sunt ireductibili. In dosul antagonismului dintre intuiţie şi inteligenţă se ascund multe neînţelegeri. Numai din pricina confuziei, termeni care pot fi corelativi apar ca antagonişti. Asemenea confuzii supărătoare trebuesc evitate. Felul cum înţelegeau să se combată intelectualiştii şi intuiţioniştii reiese din următoarea anecdotă asupra lui Bergson: comunicându-i-se, acum vreo douăzeci de ani, că într'un foileton din „Le Temps" se scrisese despre un autor că are un stil *bergsonian*, părintele filosofiei intuiţioniste răspunse, ridicând din umeri: „de câte ori apare ceva straniu, baroc mi se pune mie în spate". Pentru a înlătura confuzia care învălue termenii în discuţie, conferenţiarul porneşte dela epoca unde s'a format terminologia filosofică. Platon atribue gândirii pure cuvântul *noesis* alături el are şi un alt termen, *dia noia*, care exprimă ceia ce noi astăzi înţelegem prin intuiţie.

Noţiunea de intuiţie are trei sensuri în filosofie. a) raţionamentul, oricât de bine ar fi condus, nu e de sine stătător, mai are nevoe de altceva, anume, presupune principii care la rândul lor trebuesc demonstrate. Această nevoe a raţionamentului de a se întemeia totdeauna pe ceva din afară de ceia ce cuprinde el, se prezintă ca o regresare la infinit. Gândirea însă, cum a spus Aristot, trebue să se oprească undeva; se opreşte la principii care nu se pot demonstra, care susţin raţiunea în activitatea ei şi care sunt prinse intuitiv. Aceasta e *intuiţia sub forma ei reprezentativă*. b) Intuiţia mai are un rol, e acela de a fi un presentiment confuz al scopului pe care îl urmăreşte raţionamentul. Puterea de a merge intuitiv înaintea raţionamentului şi de a-i descifra scopul anticipat, e apanagiul geniului. Intuiţia se prezintă aici sub forma ei *anticipatoare*, al cărei sens nu e logic nici epistemologic, ci psihologic. c) Al treilea sens al intuiţiei corespunde fazei finale a procesului de gândire. E momentul când intuiţia anticipatoare şi-a împlinit rolul şi progresul inteligenţii şi-a atins ţinta. Aceasta e *intuiţia reflexivă*, care are rostul de a lega începutul procesului de gândire cu rezultatul final, de scopul pe care l-a bănuit, având în acest moment conştiinţa întregului drum parcurs de gândire. Astfel, inteligenţa apelează la intuiţie în mai multe împrejurări, iar intuiţia o întovărăşeşte, o precede sau o urmează.

D-l Brunschvicg, după aceste precizări, trece la urmărirea

istorică a raportului dintre intuiţie şi inteligenţă. Secoli dearândul, spune d-sa, silogismul lui Aristot a fost singurul instrument al gândirii. Mai târziu s'a dovedit însă insuficienţa domonstraţiei pe bază de raţionament, faţă de demonstraţia ideală spre care tinde raţiunea omenească. Există axiome pe care mintea nu le poate concepe cu suficientă evidenţă. In geometria euclidiană s'a făcut chiar din antichitate uz de intuiţie. In această geometrie demonstraţia s'a ridicat la un ideal de deducţie aproape perfect. Raţionamentul se sprijină aci pe o anumită intuiţie spaţială de figuri geometrice. Deci geometria euclidiană folosea o demonstraţie care concilia inteligenţa cu intuiţia. Geometriile non-euclidiene, a căror posibilitate a fost demonstrată abia în timpurile moderne, au dovedit că geometria euclidiană nu e perfectă. Dacă pornim dela Aristot şi Euclid, ca să determinăm intuiţia, ajungem astfel la un impas.

Secolul al XVII-lea, cu ştiinţa lui Gelilei şi filosofia lui Descartes, desăvârşeşte ruptura cu lumea antică. Ştiinţa modernă e fiica matematicii; ea s'a format atunci când s'a consolidat algebra. Ştiinţa modernă substitue *intuiţia reflexivă celei reprezentative*. Gândirea noastră, care e opera unui individ, de îndată ce se degajează de autorul ei şi ia o formă matematică, se obiectivează, ia conştiinţă de ea însăşi.

Spre a arăta progresul intuiţiei reflexive în gândirea modernă, conferenţiarul întreprinde o excursie în istoria filosofiei. Există două momente hotărâtoare în progresul intuiţiei reflexive; unul e format de Kant şi romanticii germani, al doilea e format de şcoala franceză. Kant condiţionează progresul inteligenţii de intuiţia reflexivă, însă neagă omului capacitatea intuitivă care era necesară să susţină dialectica spiritului; e ideia prin care Kant tăgădueşte omului puterea raţională de a pătrunde în lumea numenală. Tot Kant, în opera „Critica puterii de judecată", propune un nou soi de intuiţie, o intuiţie mult mai profundă decât cea intelectuală, intuiţia estetică.

Romantismul german a trecut dela sensul psihologic al intuiţiei anticipatoare la un sens metafizic; presentimentul creaţiei divine şi certitudinea creaţiei. Geniul îşi arogă dreptul de a trece peste inteligenţa verificatoare. Romanticii germani au înlocuit apoteoza raţiunii prin aceia a instinctului, a formelor iraţionale de cunoaştere.

Şcoala franceză a urmat un drum similar. Renouvier, erijându-se în apărător al inteligenţii, a încercat o actualizare a lui Zenon din Elea. Bergson însuşi, ceia ce se întâmplă împotriva aparenţei, a debarasat intelectualismul de falsii săi prieteni. Prin negarea unui intelectualism fals şi înlocuirea lui cu un adevărat intelectualism, Bergson, pentru care intuiţia e corelativă inteligenţii, a redeschis drumul spre intelectualism.

Inteligenţa şi intuiţia ajung astfel să se completeze reciproc. Inteligenţa asigură intuiţiei ceia ce îi lipsea mai mult: *durata* şi *verificarea*; la rândul ei intuiţia *vivifiază* inteligenţa, care, dacă ar fi lăsată de sine stătătoare, s'ar cristaliza, ar deveni leneşă şi prezumţioasă. Intuiţia şi inteligenţa merg împreună; amândouă exprimă în această colaborare adevărul fundamental care e desfăşurarea *verbului*. Prin ele participăm la gândirea universală, din care decurge şi raţiunea de a fi a omului.

Conferenţiarul a fost viu aplaudat. Seara a pornit spre Bucureşti unde a doua zi urma să facă o comunicare la Societatea Română de Filosofie.

Cred că e interesant să redau fragmente din interview-ul pe care savantul francez l-a acordat ziarului *Gazeta* din Bucureşti (14 Aprilie a. c.), căci aci se află impresiile culese în cursul celor câteva zile petrecute la noi. „Prima impresie pe care pot să v'o comunic, aşa începe d-l Brunschvicg, înainte de a părăsi România, este aceia de a fi venit foarte de departe şi de a mă fi găsit foarte aproape de ţara mea. Ştiam dela amicii mei francezi ce primire voi găsi aci. Amintirile încântate pe care rectorul Charléty le-a adus din România, mă preveneau îndeajuns. Am fost totuşi foarte emoţionat să regăsesc atâtea figuri de colegi şi de studenţi care să-mi vorbească de zilele fericite petrecute la Sorbona. Aşteptările mele au fost mai ales depăşite când atâtea personalităţi ilustre şi un auditoriu atât de distins m'a înconjurat tot timpul. Mediul acesta mi-a sugerat să mă compar eu însu-mi cu un copac bătrân, a cărui cracă îndoită prinde rădăcină nouă în pământ nou.

Sentimentul care m'a dominat tot timpul a fost acela al puternicelor legături care apropie Franţa de România. Pretutindeni pe unde am fost, toată lumea a contribuit să întărească acest sentiment. Când, după o vizită la legaţia Franţei, unde doamna şi marchizul d'Ormesson fac onorurile cu atâta graţie, am luat contact cu universităţile din Bucureşti şi Iaşi; când am fost la Academia Română sau la Societatea Română de Filosofie, am întâlnit atâţia admirabili cunoscători ai problemelor franceze: decanul Rădulescu-Motru, preşedintele Mrazec, profesorul Marinescu, care a binevoit să se intereseze de paradoxele mele filosofice şi care mi-a adus omagiul autorităţii sale incontestabile. Astfel înconjurat, m'am simţit în adevăr în atmosfera mea obişnuită, nu numai între intelectuali dar chiar între compatrioţi.

La dv. ideia este iubită pentru idee; atitudinile ce se iau în chestiunile care privesc spiritul, sunt din acelea care angajează persoana. Voi păstra o vie amintire de vizita mea la Iaşi, unde amicul meu Ion Petrovici, ale cărui conferinţe la Sorbona am avut onoarea să le prezidez, mi-a pregătit un auditoriu de elită.

Duc cu mine amintirea întrecerii pe care am găsit-o în societatea românească, atunci când a fost vorba să se facă totul pentru ca să mă simt cât mai bine aici. Şi a fost o fericită întâlnire aceia cu colegul meu italian d. Bertoni, la care Academia Română a binevoit să mă asocieze în cadrul mişcătoarei ceremonii de ieri; comunitate latină, speranţă şi promisiune pentru întreaga civilizaţie.

Foarte des când noi francezii ne referim la universalitatea care este în genul nostru, suntem bănuiţi că facem naţionalism „à rebours". Luând contact cu civilizaţiile surori, mi-am putut da seama că într'o anumită măsură, suntem rău înţeleşi : universalitatea noastră nu este un exces de umanitarism al Franţei, dar este dorinţa noastră de a pune în serviciul umanităţii întregi ceia ce este mai bun în noi.

Mi-a fost foarte plăcut să folosesc ocazia pe care mi-a dat-o Institutul francez de Inalte Studii, cu atâta perspicacitate condus de d. Dupront, pentru a supune acest mesagiu publicului din Bucureşti, care a venit atât de numeros să mă asculte".

România a câştigat un prieten, şi unul dintre cei mai devotaţi şi dintre cei mai de seamă. Ca mărturie pot fi păstrate aceste rânduri dintr'o scrisoare către d-l Petrovici, pe care d-l Brunschvicg a trimis-o dela Constantinopol la câteva zile după plecarea din ţară. „J'emporte une vision dont chaque trait demeure enfoui dans mon coeur ; nature et histoire, art et pensée, et par dessus tout le contact des personnes tout m'a été reconfortant, et je ne saurais vous dire à quel point".

Athen.

*
* *

Consideraţii asupra revoluţiei lui Horia.

Cu ocazia împlinirii a o sută cincizeci de ani dela isbucnirea răscoalei iobagilor români din Ardeal, sub conducerea lui Vasile Nicola Ursu, poreclit Horia, d. I. Lupaş, profesor universitar la Cluj, a publicat o monografie asupra acestui subiect în biblioteca Astra. Pe marginea acestei lucrări, avem de făcut o serie de consideraţii, menite să scoată în relief adevăratul caracter şi raporturile sociale ale răscoalei, fiindcă ni se pare că problema aceasta n'a fost lămurită îndeajuns nici în monografia amintită, nici în lucrarea asupra aceluiaşi subiect a lui N. Densuşianu.

Intr'un capitol, intitulat «Spiritul revoluţionar şi roadele lui între Carpaţi şi Tisa dela 1688—1764» d. I. Lupaş încearcă să stabilească o legătură de cauzalitate spirituală între continuele răzmeriţe transilvane sau ungureşti şi răscoala ţărănească din

toamna anului 1784. Primele două răsmeriţe cercetate, aceea a Sasilor braşoveni din 1687—1688 şi aceea a ţăranilor unguri condusă de Francisc Tokaji, sunt mişcări de importanţă cu totul redusă, care n'au avut nici o influenţă asupra spiritului ţăranilor ardeleni. Răsmeriţe de proporţia lor sunt întâmplări obicinuite şi în state mai aşezate decât era Transilvania sfârşitului veacului XVII. Nici cu răscoala lui Francisc Racoczi (1703—1711) nu pot fi puse în legătură revendicările iobagilor de acum 150 de ani. Răscoala lui Francisc Racoczi a avut un caracter strict aristocratic şi unguresc. Românii cari au alergat sub steagurile lui fuseseră atraşi de promisiuni de libertate sau de favoruri pe care nobilii unguri nu vroiau să le realizeze niciodată. «Mişcarea» lui Petre Seghedinaţ a fost un început de complot, nicidecum o răscoală. Singură, răsmeriţa călugărului Sofronie—în anii 1759—1761—a avut o amploare mai deosebită, păstrând totuşi un caracter local. Explicarea acestei răsmeriţe este ceva mai complexă de cum o dă d. Lupaş. Românii ardeleni aşteptaseră dela unirea cu papa o îmbunătăţire a stării lor sociale şi economice. Cel puţin aşa spuneau preoţii iobagilor pentru a-i convinge pe aceştia. Scurgerea timpului a dovedit că din unirea religioasă cu catolicii au profitat numai preoţii şi că regimul austriac nu se gândea de loc să ştirbească privilegiile clasei nobile, pentru a uşura viaţa iobagilor români. Dimpotrivă, intrarea Ardealului într'o legătură mai strânsă cu Occidentul, prin tratatul dela Carlovitz, 1699, făcea ca exploatarea iobagilor de nobili să se facă din zi în zi mai grea. Iobagii ardeleni, fără deosebire de naţionalitate, erau obligaţi prin legea lui Werböczi din 1514, să muncească 104 zile cei cu braţele şi 52 zile cei cu o pereche de boi în folosul nobilului căruia îi erau aserviţi. Acum însă, către 1760, numărul acestor zile fusese aproape îndoit în mod ilegal. Acelaşi lucru se va întâmpla, de altfel, în situaţii similare, şi cu ţăranii din principatele româneşti, încăpute sub conducerea Regulamentului Organic. Unirea cu papa era părăsită, deci, dintr'o nemulţumire adâncă împotriva regimului austriac, dela care iobagii români speraseră o îmbunătăţire economică a vieţii lor. O mişcare revoluţionară, ca aceea a lui Sofronie, putea să capete aderenţe acum, ceeace nu se întâmplase la 1700, cum ar fi fost logic, dacă admitem punctul de vedere al profesorului dela Cluj. Răsmeriţa lui Sofronie a rămas însă fără urmări şi amintirea ei s'a pierdut când, sub influenţa toleranţei religioase a lui Iosif II, ortodoxismul n'a mai fost persecutat chiar în timpul domniei Mariei Tereza. Credinţa religioasă nu mai era un motiv de răscoală în anul 1784, când autorităţile aprobau şi conlucrau cu episcopul ortodox dela Sibiu. Acestea sunt motivele ce ne fac să nu acceptăm relaţia de cauzalitate

dintre răsmeriţele ardeleneşti din prima jumătate a secolului XVIII şi răscoala lui Horia. Două ni se par a fi cauzele acesteia; 1. Organizarea regimentelor grănicereşti printre Români şi 2. Atitudinea reformatoare a împăratului Iosif II. Infiinţarea regimentelor grănicereşti din Ardeal, în vremea Mariei Tereza, se făcuse în cea mai mare parte cu foşti iobagi cari, pentru serviciul militar prestat, căpătau importante avantagii militare. Ceilalţi iobagi, cari continuau să geamă sub exploatarea tot mai neomenească e nobililor, doreau să ajungă şi ei grăniceri, pentru a împărtăşi soarta mai bună a acestora. Horia însuşi spunea deschis iobagilor din Lupşa că se trudeşte de şapte ani să obţină pentru ei dreptul de a fi ostaşi[1]). In afară de avantagiile materiale, Românii grăniceri aveau şi o stare morală superioară faţă de ceilalţi iobagi. Cu ocazia răsboaelor ei călătoriseră în ţările din centrul Europei, unde văzuseră ţărani mai înstăriţi. Atitudinea reformatoare a lui Iosif II este cauza cea mai importantă a răscoalei iobagilor. Incă înainte de moartea mamei sale, întâmplată în anul 1780, Iosif II, se făcuse cunoscut prin ideile sale revoluţionare. Profund influenţat de filosofii francezi, acest împărat voia să îmbunătăţească starea ţăranilor iobagi din împărăţia sa. *A desfiinţat şerbia în Boemia şi Moravia, la 1 Noembrie 1781, ceeace n'a întârziat să facă şi pentru Ardeal, în anul 1783,—nobilii însă n'au primit aci reforma;* a proclamat toleranţa religioasă şi a dat libertăţi presei. Iubirea lui pentru cei de jos şi ura contra nobililor a ajuns cunoscută repede păturilor populare, care i-au acordat o dragoste neuitată. Vizita lui Iosif II în Ardeal în 1783, întemeierea celor dintâi şcoli elementare în satele iobagilor, convorbirile sale cu ţăranii şi cele trei audienţe acordate lui Horia au stabilit legături strânse între el şi iobagii ardeleni. Răscoala acestora s'a produs numai pe baza aprobării pe care ei credeau că şeful lor o are dela împărat. Felul cum Horia a fost judecat, şi acest lucru d. I. Lupaş îl remarcă îndeajuns, dar fără să-i acorde o importanţă suficientă, ne dă dreptul să bănuim că împăratul a avut o legătură directă cu isbucnirea răscoalei. Bănuiala se întăreşte cu atât mai mult cu cât armatele imperiale au lăsat răscoala, în prima ei parte, să se manifeste nestânjenită. In acelaşi sens militează faptul că Iosif II s'a grăbit, îndată după potolirea răscoalei, să desfiinţeze de fapt iobăgia şi în Transilvania,—22 August 1785,—cu toată împotrivirea nobililor.

Horia şi Cloşca au murit, tăgăduind că ar fi cauzatorii răscoalei şi aruncând toată vina asupra lui Gheorghe Crişan, un exemplar superior de luptător acesta. Răscoala dela 1784 a fost o răscoală socială. Intelectualii români din Ardeal nu numai că

1) I. Lupaş. *„Răscoala ţăranilor din Transilvania la anul 1784"*, p. 109

n'au luat parte la ea, dar au privit-o cu duşmănie sau indiferenţă. Samuel Klein s'a pronunţat chiar pe faţă contra iobagilor. El vorbea despre ei astfel: «în toamna anului 1784 s'au ridicat în mocănimea dela Criş nişte oameni blăstămaţi, anume Horia, Cloşca şi Giurgiu, cari voiau să strice nemeşugul»[1]. Cererile răsculaţilor erau numai sociale şi economice: «nobili să nu mai fie, ci de vor putea primi vre-o slujbă împărătească, să trăească pe urma ei; proprietarii nobili să-şi părăsească pentru totdeauna moşiile şi să plătească dări întocmai ca şi poporul; pământurile nămeşeşti să fie împărţite ţăranilor, după cum va porunci Maiestatea Sa Impăratul»[2]. Prin aceste cereri, răscoala iobagilor din anul 1784 seamănă simţitor cu răsmeriţa clăcaşilor din 1907.

La răscoala iobagilor români începuseră să se adauge cei unguri şi secui. Numai înnăbuşirea grabnică a ei a făcut ca întreaga iobăgime ardeleană să nu pună mâna pe arme. Revoluţia lui Horia a căpătat şi un caracter naţional, din cauză că aproape toţi nobilii erau unguri şi cei mai mulţi iobagi, români.

Considerată din acest punct de vedere al realităţilor sociale şi economice, răscoala iobagilor din anul 1784 rămâne încă să fie scrisă.

Vasile Maciu.

*
* *

Instituirea botezului la creştini.

Omul simte nevoia să-şi exprime respectul faţă de fiinţa supremă prin acte exterioare; acestea formează cultul. In aceiaşi măsură omul doreşte, poate din pricina slăbiciunii sale, ca şi D-zeu să se coboare aproape de el şi să-şi arăte bunătatea sa tot prin mijloace exterioare şi sensibile. Sunt deci două raporturi: dela om la D-zeu, care în religii în general se arată în sacrificii, şi dela D-zeu la om, care se exprimă prin semne suprafireşti.

După Noul Testament, omul a căzut prin lumea materială şi tot prin aceasta se va mântui. Astfel Isus a îmbrăcat forme sensibile, a luat un corp asemănător cu al nostru, spre a mântui neamul omenesc. Dar pentru noi creştinii nu numai corpul omenesc al lui Isus este organul harului şi al mântuirii, ci şi actele materiale pe care le-a săvârşit în viaţa sa pământească. Miracolele intră în această categorie. Isus şi-a exprimat iubirea faţă de oameni prin semne exterioare; biserica are rolul să continue această operă.

Dela Isus încoace, orice har va fi dat numai prin semne

1) Op. cit. p. 81.
2) Op. cit. p. 110.

materiale. Calea aceasta se potriveşte fiinţei omeneşti, care e compusă din corp şi suflet. Apoi, cum am putea să ştim momentul căpătării harului, dacă el n'ar fi legat de asemenea semne materiale? O nesiguranţă ar acoperi natura noastră. Deaceea rânduială divină a voit ca Hristos, odată plecat dintre noi, să ne lase în grija unei societăţi vizibile, care este Biserica. Datoria ei e să ne administreze harul divin prin semne materiale. Noul Testament ne sprijină în susţinerea acestei teze şi ne arată că Mântuitorul nostru a ales această cale şi că El a legat harul mântuirei, în împrejurările cele mai importante ale vieţei, de semne exterioare bine determinate, care sunt sf. Taine. Protestanţii liberali nu recunosc că Isus a instituit tainele. Ei zic că atât Botezul, de care trebue să mă ocup aci mai îndeaproape, cât şi celelalte taine, sunt rituri cari s'au format fără voia Mântuitorului în mijlocul creştinilor primelor două secole sub influenţa diferitelor cauze. August Sabatier neagă botezul apei ca instituit de Isus, deoarece spune el, sf. Ioan Botezătorul ne descrie botezul lui Hristos ca fiind un botez „cu Duh sfânt şi cu foc", deci nu cu apă. Moderniştii catolici susţin aceiaşi afirmaţie ca şi protestanţii liberali. Şeful lor Dl. A. Loisy n'admite tainele ca instituite de Mântuitorul, pentra motivul că el avea o părere destul de pesimistă despre lumea actuală. Gândul lui Isus, spune Loisy, ţintea spre distrugerea apropiată a lumei aceştia şi venirea unei lumi noi, în care nu vor mai fi taine. Gândul de a întemeia o biserică pământească este străină lui Hristos. Impotriva acestor concepţii, a protestanţilor liberali şi a Moderniştilor catolici, vom arăta instituirea divină a Botezului cu chestiunile pe care le ridică: *problema autorului, a timpului instituirii, a semnelor şi a legăturilor cu riturile păgâne şi iudaice.*

*
* *

In sens larg se înţelege prin botez taina prin care ne facem creştini şi intrăm în Biserică.

A. Este el instituit de Isus Hristos? Iată *problema autorului*! Da, o afirmă textele scripturistice. Aşa de pildă la Ev. Ioan III 5-6 citim: „Răspuns-a Isus: Amin, amin, zic ţie, de nu se va naşte cineva din apă şi din Duh, nu va intra întru împărăţia lui Dumnezeu. Ceiace-i născut din trup, trup este; iar ceiace-i născut din Duh, Duh este". In acest text Isus anunţă botezul şi afirmă necesitatea lui. La Ev. Matei, Isus vorbind apostolilor săi, le spune: „Datu-mi-s'a toată puterea în cer şi pe pământ. Mergeţi dar şi învăţaţi toate popoarele, botezându-le în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sf. Duh, povăţuindu-le să păzească toate câte v'am poruncit vouă. Şi iată eu sunt cu voi până la sfârşitul veacurilor". In acest din urmă text, Isus po-

runceşte Apostolilor să boteze popoarele. Iar amândouă textele împreună arată instituirea botezului. Sensul acestor texte e lămurit, numai cu condiţiunea să le admiţi ca inspirate; lucru pe care fiecare creştin îl face; dar duşmanii n'atacă numai inspiraţia lor, ci şi autenticitatea lor. Astfel Protestanţii liberali neagă autenticitatea textului din Matei — citat mai sus — şi zic că acest text nu este istoric, ci că este interpolat mai târziu. Motivul? Pentrucă'n acest text este menţionat într'un mod cu totul clar şi explicit trinitatea fiinţei dumnezeeşti. Dar, zic ei, se ştie că la acea epocă, această noţiune era necunoscută, prima generaţie creştină n'avea o ideie aşa de lămurită, asupra credinţei în Sf. Treime. Ideia clară asupra Sf. Treimi a intrat mai târziu în Biserică. Şi de aceia vechiul text dela Matei avea forma următoare: „Mergeţi, învăţaţi toate popoarele în numele meu, povăţuindu-le să păzească toate câte v'am poruncit". Sub această formă îl întrebuinţează Eusebiu. Tot acelaş Eusebiu întrebuinţează acest text (începând dela Sinodul din Niceea) sub formă lungă, ceiace arată pentru protestanţii liberali că adevărata formă este cea scurtă. Dar pentru a le răspunde n'avem decât a cerceta gândirea primei generaţii a veacului I şi vom vedea că textul dela Matei sub forma lungă este cel adevărat. De exemplu Pavel în epistola către Galateni IV-6 unde scrie: „Şi pentrucă sunteţi fii, a trimis Dumnezeu în inimile voastre duhul fiului său, care strigă: Ava, adică Tata", arată cele trei persoane divine, ca perfect distincte şi pe acelaş plan, de aceiaşi egalitate şi având fiecare în parte caracterul ipostatic.

Tot aşa vorbeşte despre Sf. Treime şi Matei XII 32. Deci credinţa în Sf. Treime era cunoscută primei generaţii creştine. In ceia ce priveşte cazul lui Eusebiu, adică cel care întrebuinţează două texte diferite, dintre care unul nu conţine persoanele sf. Treimi, n'are nici o importanţă, căci nu există în nici o versiune a N. Testament.

Incepând din secolul IV se citează mereu textul pomenit dela Matei sub forma lungă, a cărui autenticitate nu era contestată nici de Arieni, duşmanii cei mai aprigi ai ortodoxiei. Autorii contimporani lui Eusebiu, citează totdeauna textul sub forma cea lungă. Textul scurt se explică mai degrabă printr'un motiv de compoziţie decât printr'un motiv de doctrină.

Aceiaşi critici zic, că sf. Apostol Pavel nu ştie că Isus Hristos înviat ar fi vorbit Apostolilor şi le-ar fi dat ordin de-a boteza. Dar noi constatăm că însuşi sf. Pavel a fost botezat de Anania. Dacă Pavel n'a primit misiunea de-a boteza, ci numai de-a propovădui Evanghelia, totuşi el a botezat câţiva creştini (Crispus şi Gaius, şi „casa" lui Ştefana). Dacă el se bucură într'un loc al unei epistole, că n'a administrat botezul nici

unui Corintinian, o face pentru a nu se lăuda nimeni că a fost botezat în numele lui Pavel. (I Cor. I $^{14-15}$) Deci Botezul era necesar în ochii lui Pavel, dar el nu se vedea obligat să-l administreze personal.

Odată criticile îndepărtate, textele arată limpede că Isus Hristos a instituit botezul.

B. *A doua problemă* ridicată în N. T, relativ la botez, este cea a timpului instituirea lui. Când a instituit Isus Hristos botezul? N. Testament ne înfăţişează pe Isus în trei împrejurări care privesc taina botezului.

Prima dată cu ocazia propriului său botez (Mat. III 13-17; Marcu I -11; Luca III 21-22; Ioan I 32-34). Iată ce ne scrie de exemplu Luca: In anul al 15 al domniei Cesarului Tiberie, a fost cuvântul lui Dumnezeu către Ioan, fiul lui Zaharia, în pustie de a predica şi săvârşi botezul pocăinţei în apă. Ori în acest timp, când tot poporul venia să primească botezul lui Ioan, Isus vine—zice Matei III 13-16—din Galileia pe ţărmurile Iordanului pentru a fi botezat. Şi Ioan îl opri zicând: «Eu se cuvine să fiu botezat de tine şi tu vii la mine? Isus i-a răspuns: „Lasă acum, căci aşa este cuviincios pentru noi ca să plinim toată dreptatea. Atunci Ioan primi să-l boteze. Şi botezându-se Isus, îndată a eşit din apă: şi iată li s'au deschis cerurile şi *a văzut duhul lui Dumnezeu pogorându-se ca un porumb şi lăsându-se peste dânsul.* Şi iată s'a auzit din cer un glas, care a zis: „Acesta este Fiul meu cel iubit întru care bine am voit". Aceleaşi idei se găsesc şi în Marcu, cu simplitatea sa caracteristică şi în Ev. Ioan, care dă concluzia dogmatică dedusă de I. Botezătorul după cele ce a văzut. „Se află în aceste relatări — zice d'Alès — deodată consacrarea iniţiativei luată de Ioan Botezătorul şi inaugurarea unei rânduieli de lucruri noi" [1]). Exigeţii văd în cuvântul „acum" al expresiunei „lasà acum" dela Matei, citat mai sus, sfârşitul botezului iudaic; de acum adică data viitoare va fi botezul în duh.

Tot din aceste versete constatăm, că Isus primind pe trupul său spălarea apei, voia să consfinţească pentru totdeauna *apa*, ca principiu de regenerare spirituală pentru toţi oamenii păcătoşi, cari ar veni la Evanghelie, adeverind în acelaş timp în mod divin misiunea botezului şi deschizând omenirei izvorul viu.

Al doilea moment în care Isus vorbeşte despre botez, este momentul covorbirei sale cu Nicodem [2]). Invăţătorul israiletean, mişcat de minunile lui Isus, a venit noaptea la el să primească noua învăţătură: declară simplu: „doamne, ştiu că ai venit dela

---

1) D'Alès, *Bapt. et Conf.* p. 83 (ed, Bloud et Gay, Paris).
2) Ioan III 1-21.

Dumnezeu, căci nimeni nu face minunile pe cari le faci: dacă nu este Dumnezeu cu el. Isus Histos îi răspunde : „In adevăr, eu îţi spun, dacă nu se va naşte cineva din nou, nu va putea vedea împărăţia lui Dumnezeu". Nicodem dă probă de-o înţelegere naivă, întrebând mai departe : „Cum poate omul să se nască, fiind bătrân? Poate el să intre din nou în pântecele mamei sale ?" Isus confirmă vorba sa, arătând principiul lucrurilor divine şi *apa*, element vizibil a acestei schimbări misterioase : „Amin, amin, zic ţie : de nu se va naşte cineva din apă şi din Duh, nu va putea intra în împărăţia cerurilor. Cel ce se naşte din trup, trup este, iar cel ce se naşte din duh, duh este". Aici Mântuitorul afirmă necesitatea Botezului din punct de vedere teoretic, a cărui aplicare a făcut-o personal atunci când singur l'a primit în apele Jordanului.

Al treilea moment, în care Isus vorbeşte despre botez, este momentul după învierea Sa, când trimite pe Apostoli să predice şi să boteze. „Mergeţi şi învăţaţi popoarele, botezându-le în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sf. Duh... (Mat. XXXIII) „Propovăduiţi evanghelia la toată zidirea. Cel ce va crede şi se va boteza se va mântui, iar cel ce nu va crede se va osândi" (Marcu XVI 16). Din aceste versete rezultă că Apostolii vor trebui să facă discipoli, „predicând Evanghelia la toată zidirea, botezându-i în acelaş timp". Să înţelegem aci logica evenimentelor. După exemplu practic dat public pe malurile Iordanului, după învăţătura teoretică dată deosebit lui Nicodem, iată aci în evanghelia lui Matei *investitura oficială* dată de Isus înviat, celor ce duc vestea mântuirei şi cari au puterea de-a face fii a lui Dumnezeu. Legătura momentelor este evidentă. In care din aceste momente a instituit botezul?

Momentele sunt: propriul său botez, convorbirea cu Nicodem, ordinul de-a boteza. Exceptând ultimul moment, care deja presupune instituirea botezului, celelalte două au partizanii lor. Cea mai probabilă este părerea care aşează instituirea botezului în botezul lui Isus. Aceasta este concluzia Sf. Toma d'Aquino, ce raţionează astfel : când Isus s'a botezat, el a primit botezul duhului şi al apei, semn suficient al primului botez creştin. Deşi Isus n'a obligat decât mai târziu pe Apostoli să răspândească botezul, totuşi Apostolii au putut să se servească de el. Al doilea argument este scos din compararea cu faptul instituirei Cinei celei de Taină. Sf. Euharistie a fost instituită în locul pashei celei vechi ; deci tot astfel se poate admite că botezul putea să fie instituit cu ocazia ritului purificaţiei celei vechi. Cina înlocueşte pasha iudaică, botezul înlocueşte ritul vechi a lui Ioan [1]). Litur-

1) S. T. III pn. 66 art. 2.

ghiştii subliniază deasemenea această probabilitate. Sf. Apostol Pavel compară cufundarea corpului in apă cu moartea: iar ieşirea din apă cu învierea. (Rom. VI 3-5). Părerea cea mai puţin probabilă este aceia a lui Hugues de Sf. Victor, care aşează instituirea botezului în momentul convorbirei Mântuitorului cu Nicodem. Insă el n'aduce nici un argument. Albert cel Mare divizează timpul instituirii botezului. După dânsul[1]) *materia* ar fi fost instituită cu ocazia botezului Mântuitorului; *forma*, după înviere, când El zice Apostolilor: Mergeţi... şi botezaţi... (Matei XXVIII 18-19); *scopul*, cu ocazia convorbirei cu Nicodem, (Ioan III 5), *eficacitatea* botezului prin moartea depe cruce. D'Alés ne face să asistăm la o evoluţie a ideii botezului creştin în gândirea lui Isus. Voiu cita propriile sale cuvinte, drept concluzie a acestui paragraf: „Botezul preparat de acel ce-a mers înaintea Domnului a fost instituit în principiu şi arătat în acte cu ocazia propriului botez a Mântuitorului; apoi el este comentat şi afirmat cu autoritate in convorbirea cu Nicodem; iar după o incercare temporară el intră în mod oficial în practica obişnuită a predicărei Evangheliei[1]).

C. Odată luminată chestiunea autorului şi timpului instituirei, ne rămâne a cere acum Noului Testament *obiectul* acestei instituiri, adică, cu cel fel de elemente, cu ce rituri a fost instituit? Riturile constitutive ale botezului sunt în număr de două, pe care teologii le-au numit materia şi forma tainei. Materia este apa naturală. Isus, ne spun textele sfinte, a fost botezat „*în apă*"; în convorbirea cu Nicodem se menţionează *apă* ca un element necesar pentru a produce renaşterea, care trebuia să dea omului o nouă viaţă; după înviere, porunceşte Isus Apostolilor să boteze in *apă*. „Mergând pe cale, ei ajunseră la o apă, şi eunucul a zis: „Iată apa, să ne botezăm", ne istorisesc Faptele Apostolilor. (VIII) Petru zice în alt loc: „Aû doar poate cineva opri apa ca să nu se boteze aceştia"? (F. A. X 47). Evident că din cele arătate mai sus, rezultă că apa este materia botezului, apa pură aşa cum se găseşte în natură şi nimic mai mult. Protestanţii obiectează că apa nu este materia necesară botezului creştin sau dacă este atunci însemnătatea ei este simbolică, căci — zic eu — sf. Ioan vorbeşte de viitoarea taină a lui Isus că va fi „cu Duhul sfânt şi cu foc" de unde rezultă că apa ce era necesară botezului lui Ioan este străină de gândirea lui Isus. Insă prin aceste cuvinte, Ioan nu exclude apa ca materie a botezului ci vrea să arate numai eficacitatea botezului, focul fiind superior apei, prin aceia că aduce purificarea. Sfinţii Părinţi văd în faptul că Mântuitorul alege un element aşa de comun, o intenţiune de

1) *Baptême et Conf.* p. 17.

deosebită milă: Dumnezeu voia să pună înaintea tuturor, taina cea mai necesară mântuirei. Asupra modului de-a administrà apa nu avem multe desluşiri. Sfânta Scriptură ne oferă un singur text clar de unde rezultă că prin cufundare se efectuiază botezul. Este textul care vorbeşte despre eunucul reginei Caudachiei, botezat de către diaconul Filip: „şi s'au pogorât în apă amândoi, şi Filip şi eunucul, şi l'a botezat. Când a eşit din apă Sfântul Duh a răpit pe Filip (F. Ap. VIII 38-38). Restul textelor sunt mai puţin clare.

Forma botezului este precis expusă în porunca lui Isus dată Apostolilor înainte de înălţare: Botezaţi popoarele în numele Tatălui, al Fiului şi al Sfântului Duh (Mat. XXVIIII 19). Totuşi, s'a putut observa un conflict cel puţin aparent între acest precept şi practica obişnuită a bisericei. In adevăr, în timp ce preceptul Domnului privind botezul trinitar este izolat pe ultima pagină a Evangheliei după Matei, celelalte documente apostolice fac totdeauna aluzie la botezul administrat în numele lui Isus Hristos, (F. Ap. II 38, Rom. VI 3) sau în numele Domnului Isus (F. Ap. VIII 16, X 48) sau simplu Hristos. (Gal. III 27) deci nu în forma trinitară.

Problema îngădue două soluţiuni posibile. Una constă în a gândi că Apostolii au avut o libertate specială pentru a substitui această formulă celei trinitare, cu scopul de-a glorifica mai mult numele lui Isus, pe care Iudeii şi păgânii îl urau. Cealaltă soluţiune consistă în a gândi, că expresiunea «în numele lui Isus» nu arată nici de cum forma botezului, ci caracterul botezului creştin în opoziţie cu botezul lui Ioan.

Că există o deosebire între botezul lui Isus şi a lui Ioan, se poate constata, zic exegeţii, în Faptele Apostolilor XIX 3-5, unde Pavel întrebând pe Efeseni ce botez au primit, pentrucă ei nu auziră vorbindu-se de Duhul sfânt, Efesenii au răspuns: «botezul lui Ioan». Atunci Apostolul zice; «Ioan a administrat poporului botezul pocăinţei, zicându-i să creadă în cel ce avea să vie după dânsul—adică'n Isus". Şi textul adaugă, că după această declaraţie ei fură botezaţi „în numele Domnului Isus Hristos", adică ei primiră botezul creştin.

D. *Relaţiile cu riturile iudaice şi păgâneşti.* a) Cu riturile iudaice. Se spune în zilele noastre că botezul creştin nu reprezintă altceva decât rezultatul unei evoluţiuni liturgice începută în Vechiul Testament, desvoltat prin predica lui Ioan, fiul lui Zaharia,—pecetluit apoi prin invocaţiunea celor trei persoane divine şi aruncat în Evangheliile noastre printr'o ficţiune ingenioasă. Teorie frumoasă, dar neadevărată! Dacă ar fi adevărată, ar trebui ca în această evoluţie liturgică, să se desemneze punctul plecărei. Aşa ceva însă nu se găseşte. E drept că se află

în Vechiul Testament, figuri pe cari Noul Testament le pune în legătură cu botezul creştin. Astfel Petru se referă la potopul universal (I Petru 3^20-21), Pavel se referă la circumciziune (Rom. II ^25-29), sau la trecerea Mărei Roşii şi la izvorul care a ţâşnit în pustie (I Cor, 10 ^1-2) etc. Dar din moment ce aceste figuri n'aveau, în afară de circumciziune, caracterul de instituţii stabile, ele nu duceau pe Israel pe calea botezului creştin, nu preparau drumul către botezul lui Hristos. Cât despre circumciziune, singura divergenţă de rituri ne arată în destul distanţa de trecut pentru a presupune o evoluţie.

Privitor la spălările practicate printre iudei, unele prescrise prin legea lui Moisi, preoţilor (Lev. XIV, Num. XVII), altele înmulţite f. mult în timpul ultimelor secole, care precedează era noastră, de către fantezia cărturarilor şi fariseilor, se ştie că Isus Hristos nu cruţă deloc aceste pretinse tradiţiuni. Dealtfel partizanii spălărilor obişnuite nu au cerut această renaştere a inimei, această curăţire a sufletului, care este efectul propriu al botezului creştin. Ei nu cer decât o curăţire legală.

Se vorbeşte deasemenea despre botezul prozeliţilor, care ar fi fost prototipul botezului creştin. Se găseşte această obiecţiune cu descrierea prozeliţilor foarte extins expusă în Sabatier, „*Religion de l'ésprit et religion de l'autorité.* Dar ce ştim despre botezul prozeliţilor?—aproape nimic. Biblia, tradiţiunea iudaică, Philon, etc.... nu spun nimic despre el. Se găseşte incidentul menţionat, zice autorul articolului *Initiation chrétienne* al Dicţionarului Apologetic,—numai într'un vers al oracolelor sibiline (4 ^164). Dar ce bază putem pune pe el? Iar în ceia ce priveşte versetul 15 Cap. XXIII a vechei versiuni a bibliei etiopiene, care era conceput în modul următor: cutreeraţi marea şi pământul pentru a boteza un prozelit, în loc de „a atrage" un prozelit, ceia ce ar trece drept o aluzie mai mult sau mai puţin distinctă la ritul botezului prozeliţilor, a fost o eroare a copiatorului. Indoelnic mai întâi în existenţa sa, fără efect prin natura sa, botezul prozeliţilor nu poate să se compare nici măcar cu botezul lui Ioan, care cerea iudeilor o purificare interioară.

Aşa dar, fiind îndepărtate obiecţiunile de mai sus, nu este nici un motiv de-a pune la îndoială originalitatea transcendentă a botezului creştin, ca voinţă expresă a lui Isus Hristos.

b) *Legătura cu riturile păgâneşti.* In secolul al XVII-lea Casaubon emise ipoteza că ritul botezului fu împrumutat direct dela riturile păgâne [1]). Această ipoteză găsi în timpurile moderne mai mulţi adepţi; astfel Pfleiderer [2]) zice că Sf. Apostol Pavel a or-

1. *De rebus sacris*, VI ad. Bardrim p. 478-479 Geneva 1655.
2. *Das Urchristentum* p. 259.

ganizat botezul său după modelul botezului din Eleusis unde Ierofantele (mare preot la păgâni) administra o bae rituală. Un alt critic zice că denumirea „botez" este împrumutată din terminologia misterelor lui Dionisios şi Artemidei [1].

Contra acestor obiecţiuni răspundem cu următoarele argumente: a) Nu trebue să zugrăvim într'un studiu comparativ numai asemănările, ci pentru a stabili adevărul, trebuie să studiem deosebirile numeroase şi profunde cari există între riturile păgâne şi botezul creştin. b) Sfinţii Părinti condamnă misterele păgâne cu o violenţă, care ar fi inexplicabilă, în caz când creştinii le-ar fi împrumutat dela păgâni. c) In primele secole ale creştinismului, în timpul marilor persecuţiuni, nu se găseşte nici urma unei acuzaţii asemănătoare. Aceste 3 argumente sunt îndestulătoare pentru a ne convinge din nou că botezul creştin are o altă origine decât cea a împrumutului şi că ea ne-a apărut din primul moment sub un aspect cu totul diferit, cu o eficacitate miraculoasă, pe care misterele păgâne nu puteau s'o aibă. Botezul neieşind din misterele păgâne, nu urmează nici legea evoluţiei, care cere mai mult timp pentru a se dezvolta, căci îl vedem din primele zile ale apariţiei lui cu totul distinct, bine format şi'n opoziţie directă cu riturile păgâneşti.

* * *

Odată învinsă critica liberală, după care botezul n'ar putea fi altceva decât creaţiunea comunităţii creştine primare sau o transformare a băei iudaice ori ceva împrumutat din păgânism, noi am scos din textele Noului Testament ideia că botezul a fost instituit de Isus Hristos, mai întâi prin faptul că el însuşi se botează, apoi că emite principiul cu ocazia convorbirei cu Nicodem, şi în urmă că porunceşte Apostolilor să boteze. Botezul având ca materie apa pură, apa naturală, iar ca formă cuvintele zise de Mântuitorul, după înviere ucenicilor săi, de-a boteza în numele Tatălui, al Fiului şi al Sf. Duh; el este superior a celui al lui Ioan sau al Iudeilor.

Preot Nicolaie Gheorghiu

* * *

Conferinţa domnului Kotarbinsky.

De curând dl. Kotarbinsky, profesor la *Universitatea din Varşovia*, preşedintele *Societăţii poloneze de filosofie* şi membru al *Academiei Polone*, a făcut mai multe conferinţe la Universitatea

1. Anrich, *Das Antike Mysterenwesen in seinem Einfluss auf das Christentum.*

din Iași. Dl. Kotarbinsky e socotit ca unul din cei mai de seamă gânditori ai Poloniei de azi. E autor a mai multe studii filosofice, ca: *Studii asupra moralei utilitare, Incercări asupra activității eficace, Tratat de logică*, etc...

Una din conferințe a avut ca titlu: *Sur l'objet et la méthode de la logique formelle.* Incercăm s'o reconstituim în ideile generale pe care le cuprinde. Distingem, spune dânsul, două accepțiuni ale termenului de logică: un sens foarte vechi cuprins în logică, fizică și etică, considerate ca încoronarea înțelepciunei umane, și un al doilea sens cu mult mai restrâns, cuprins în *teoria raționamentului demonstrativ.* Față de acesta se pot lua șase atitudini, după punctul de vedere sub care-l considerăm: *practic* sau *psihologic* sau *idealist, ontologic, antiidealist,* sau ceeace s'ar putea denumi tendința formalistă în logica formală și însfârșit punctul de vedere *metalogic.*

D-sa se oprește la punctul de vedere *practic.* Raționamentul demonstrativ (găsirea unui adevăr particular pe cale de demonstrație dintr'o axiomă, aceasta din urmă fiind considerată ca adevăr indemonstrabil). Mijloc întrebuințat de Platon în *Dialogurile* sale în cari un personagiu reduce la absurd argumentele adversarului prin contra-argumentare. Aristot în *Analitica* și *Topica* sa deasemenea introduce noțiunea de convingere, legând noțiunea de demonstrație cu acea de *evidență,* fără a se pierde nici el în preocupări de psihologie.

N'are oare logica un caracter necesar psihologic când e vorba de starea psihologică din convingere, nu-i oare logica un capitol al psihologiei proceselor intelectuale, spre ex. legea asociației ideilor? Nu,—răspunde d-sa; după cum arta de a vindeca bolnavii nu-i tot una cu rectificarea judecăților falșe, tot așa psihologia nu înglobează logica. Pentru ca judecățile să fie adevărate ele trebue să poarte asupra obiectelor diferite, să se conformeze realității. Este *necesar* a lega ideile după legăturile lucrurilor, soluție dată de logica *ontologistă.* Stările psihologice pot fi observate prin introspecție și în laborator, pe când teoremele matematice nu-s pasibile de observație empirică și cu atât mai puțin experimentală. Acestea din urmă dau certitudini *a priori,* adică înainte de orice experiență posibilă. De pildă principiul logic al contradicției nu trezește nici o reprezentare. *Silogismele reflectă natura ontologică a logicei formale.* Asupra acestui punct intervine controversa dintre *idealiști* și inamicii entităților fictive, logicienii *ontologiști.*

Cunoștința logică poate fi considerată ca o specie de cunoștință apriorică deși s'a introdus noțiunea — de altfel metaforică — a intuiției intelectuale a obiectelor ideale. Conceptele, axioamele și relațiile pur logice din matematici, sunt pur logice.

Analogia dintre concepte şi propoziţiuni nu poate merge până la confundare: noţ. cu aceiaşi sferă diferă de conţinut. Există deci procese intelectuale diferite ce corespund la judecăţi date.

Logicienii idealişti stau dar — după d-sa — între prejudecata psihologică şi nominalism (care pierde contactul cu realitatea lucrurilor). *Obiectul propriu al cercetărei logicei—după idealişti, sunt conceptele şi judecăţile în calitatea lor de obiecte ideale.*

Dl. Prof. Kotarbinsky recunoaşte meritul curentului idealist care a purificat logica de psihologism şi care a creat o filozofie idealistă a logicei formale dar care, după d-sa merge spre prăbuşire: pretinsele obiecte ideale ale gândirei sunt fictive (de pildă adevărurile lui Frege, propoziţiile în sine ale lui Bolzano, esenţele lui Husserl...)

Dar falimentul idealismului—din fericire—n'a dus la catastrofa atitudinei sale: silogismul categoric al lui Aristot se raportă la lucruri individuale ce se întind în spaţiu şi durează în timp, cu proprietăţi fizice abordabile cel puţin în principiu.

Dar există o dificultate pentru logicienii ontologi: ce se face cu natura pur speculativă a logicei formale, a priori a acestor teoreme ce înglobează toţi indivizii ce există?

E un avantaj al idealismului în detrimentul curentului advers ontologic, din nefericire. Dar defectul provine din limbaj: e de natură semantică.

Dl. Prof. Kotarbinsky abordează mai departe *formalismul* cu aforismul cunoscut: «logica e limbajul just» ce-i constitue punctul de plecare. E unul dintre cele mai moderne curente în logica formală. El consistă în a construi criterii *corecte*, corectitudinea fiind concepută într'o manieră absolut exterioară, făcând abstracţie de orice doctrină posibilă asupra *obiectului* aserţiunilor logice şi chiar a proprietăţilor semantice ale cuvintelor: o formulă matematică nu poate fi nici adevărată nici falşă dar *corectă* atunci când depinde de scheme principale (axiome ce le stau la bază susţinându-le).

E vorba de formalismul exagerat. Tendinţa generală este însă un formalism moderat, fiindcă cel absolut ar scoate logica din rândul ştiinţelor, deoarece i-ar lipsi stabilitatea. In acest caz schemele principale, axiomele n'ar deveni sentinţe concrete şi adevărate după substituirea legitimă a oricăror constante şi în consecinţă lipsa de fundament stabil a logicei formale ce i-ar răpi implicit caracterul de ştiinţă.

Logica formală are nevoe de axiome valide, ajungând la punctul de vedere *metalogic* după care logica formală ca ştiinţă s'ar compune exclusiv din teoreme ce constată justeţea formulelor (schemelor, axiomelor) concepţie asemănătoare cu a celor mai moderaţi formalişti.

Aceste scheme principale formează obiectul logicei formale. Logica formală va avea de studiat *raţionamentele* legitime şi raţionamentele falşe.

Caracterul prelegerii a fost mai degrabă *o filosofie a logicei formale*, decât de logică formală propriu zisă.

V. Buzdrug.

Recenzii

Frantz Funck-Brentano : *La Renaissance*, (Ed. Les grandes études historiques. A. Fayard et Cie Paris, 1934. 442 p.).

Cercetător asiduu al amănunţimelor istorice conţinute în arhive şi, cu tot numele său de trei ori strein naţiunii franceze, naţionalist francez până la a da o interpretare nedreaptă şi reacţionară studiilor sale, Frantz Funck-Brentano cercetează în *La Renaissance* câteva aspecte ale acestei mult discutate epoci. Studiul său conţine optsprezece capitole în care, după opinia noastră, problemele Renaşterii nu sunt totuşi epuizate. El priveşte Renaşterea din punctul de vedere francez, ajungând să afirme că ea îşi are originea în Franţa, nu în Italia. Cercetează mai ales manifestările Renaşterii în Italia şi Franţa, neglijând sau ignorând pe cele din Germania, Anglia şi Spania. Ca reacţionar, F. F. Br. este un admirator al evului mediu, fiindcă arta gotică ar reprezenta adevăratul spirit francez, arhitectura şi sculptura Renaşterii franceze, fiind forme de artă sterile, — ceeace este o enormitate. Stilul gotic nu este însă o producţie exclusivă a sufletului francez. Fără spiritualitatea creştină, care e de origină iudaică, goticul nu s'ar fi realizat. Dacă e să se vorbească despre un spirit francez, acesta nu e reprezentat oare tocmai de nişte urmaşi ai Renaşterii, precum Rabelais, Montaigne, Descartes, Voltaire şi Anatole France ? Autorul nostru este silit totuşi să recunoască Renaşterii meritul revenirii la naturalism, urmând afirmaţia lui Courajod că „Arta antică... a rămas literă moartă pentru goticii italieni, până în ziua în care naturalismul, după ce i-a emancipat, a venit să-i lumineze asupra valorii, semnificării şi asimilaţiei posibile a acestei arte".

După ce spune că miezul evului mediu a fost, chiar şi pentru Franţa, o totală anarhie şi barbarie, F. F. Br. afirmă că trecerea dela evul mediu la epoca modernă s'a făcut printr'o „Mare criză socială din care va eşi mai mult de un secol de răsboae"... şi că „obiceiurile înseşi, practicele, sentimentele mai cu seamă, a căror expresie erau aceste cuvinte, suferiseră, în timpul crizei

seculare, transformări nu mai puţin adânci". Doi oameni au avut o deosebită influenţă asupra epocii moderne: Columb şi Copernic. Primul a descoperit America cu toate bogăţiile ei de metale preţioase; secundul a revoluţionat concepţia despre situaţia pământului în univers. Dacă evul mediu a fost dominat de clerici şi de feudali, epoca modernă se naşte sub influenţa crescândă a bancherilor şi cărturarilor. Ambrosius Hochstädter, Iacob Fugger, Thurzo, Welser, Jean Ango, Cosimo şi Lorenzo. Medici sunt nu numai stăpânii economiei occidentale, ci şi încurajatorii culturii, conducătorii partidelor populare împotriva patriciatului burghez şi sprijinitorii monarhiei împotriva feudalismului, căci răsboaele se duc acum cu mercenari. Humanismul şi-a tras numele „din opoziţia faţă de teologie, devenită scolastică"... şi „consista în mod esenţial din cultura ştiinţelor care aveau ca scop fericirea şi perfecţionarea omului". Arta, literatura şi filosofia medievală au fost părăsite, fiindcă „Repunerea în circulaţie a speculaţiilor unui Aristotel, a moralei lui Socrate, a gândirii lui Platon, trebuia să facă să se găsească posomorâte şi reci aceste deducţii de şcolari aserviţi, şi... răspândirea, traducerea, descoperirea capo-d'operilor literaturii antice trebuiau să pară spiritelor cele mai deschise ale timpului, ca înălţarea unei aurori a libertăţii, viaţă nouă peste o lume uscată". Cu toată părerea contrară a autorului nostru, citată mai sus, Renaşterea a apărut în Italia, cum arată el însuşi: „Petrarca e strămoşul ilustru al humanismului Renaşterii, după cum Erasmus îi va fi *Pontifex maximus*". In timp ce, în Italia, Renaşterea era în floare, în Franţa, cum spune însuşi Rabelais, *noaptea gotică* era încă destul de deasă. Scolastica n'a cedat pasul, la Paris, decât în ultimul sfert al veacului XVI.

Cu triumful humanismului asupra evului mediu — „Un timp de întunecimi, de sclavie intelectuală", cum spune Erasmus — limba latină se vorbeşte şi se scrie ca pe vremea lui Cicero, limba greacă e cunoscută şi limba evreiască e studiată în şcoli. Se tipăresc, cunoscându-se pentru prima oară complet, lucrările lui Aristotel, Platon şi ale tuturor scriitorilor greci şi romani cunoscuţi. Papii înşişi creiază biblioteci, muzee, acordă pensiuni artiştilor şi literaţilor. Tradiţiile medievale sunt uitate. Biserica, subminată de ideile antichităţii greco-romane, e pe cale să se transforme din profunzime. Erasmus atacă subtil formele ei medievale şi pregăteşte drumul reformei religioase. Cartea lui *Elogiul nebuniei* e considerată de istoricul Ianssen ca „prologul marei tragedii teologice a sec. XVI". In Franţa, Renaşterea pătrunde din nord prin cărţile lui Erasmus şi, din sud, prin Italieni, pe cari Francezii îi cunosc bine cu ocazia răsboaelor pentru Italia. Aci în Franţa, Renaşterea e acuzată de F. F. Br. că „ea a fal-

sificat, şi pentru secole, mare parte din arta şi din literatura noastră". Acuzaţia o justifică: „Arta gotică avea o frumuseţe incomparabilă de sentiment". Renaşterea a sfărâmat goticul francez. Iată însă adevăratul motiv, de ordin mai mult politic, al urii autorului nostru împotriva Renaşterii: „Renaşterea a deschis uşa ucenicului de pictor şi cărturarului". Căci în evul mediu arta era anonimă. „Ideea de frumuseţe cultivată pentru ea înseşi, a artei pentru artă, a artistului folositor prin faptul că este artist, nu exista, nimeni nu se gândea la ea; avem numele unuia singur din marii sculptori cari au ilustrat catedralele secolului XIII?" Această acuzaţie ni se pare neserioasă. Renaşterea a transmis Occidentului valorile culturale greco-romane, pe care el le-a prelucrat, dându-le o vitalitate nouă. Fără spiritul raţional şi naturalist al Renaşterii, lumea ar fi continuat să bâjbâe în labirintul scolasticei medievale şi al sentimentelor care, oricât de frumoase ar fi, nu pot asigura relaţii sociale obiective şi nici posibilităţi de progres.

Circumscrierea noţiunii de Renaştere a preocupat pe mulţi istorici. F. F. Br. e de părere că „Renaşterea s'a caracterizat printr'o nemăsurată reacţiune împotriva vieţii sociale, politice, intelectuale, artistice a evului mediu... Calificarea exactă ar fi Reacţiune". Din acest punct de vedere, Renaşterea are raporturi strânse cu Revoluţia dela 1789. Ea reprezintă separarea accentuată a claselor sociale şi ascensiunea burgheziei. „Reforma este unul din faptele principale ale Renaşterii, poate cel mai caracteristic, întrecând cu mult în importanţă humanismul şi transformarea artei sub influenţa artei antice". Aceleaşi cauze economice şi sociale, care au provocat Renaşterea, stau şi la originea Reformei. „Cauzele imediate ale Reformei sunt de domeniul economic". „La protestantism, notează cu dreptate Jacques Bainville, au aderat mai cu seamă burghezia şi nobleţea, în timp ce populaţia dela ţară, pe care criza economică n'o atinsese, a rămas neatinsă". Iată însă că F. F. Br. uită cauzalitatea economică şi afirmă, câteva pagini mai departe: „Motivul principal al eşecului suferit de Reformă în cea mai mare parte a Franţei, a fost că elementul esenţial al ei era contrar temperamentului nostru, geniului nostru naţional". Asupra acestui lucru însă, fiindcă, după înseşi afirmaţia sa, Renaşterea era o reacţiune împotriva stărilor medievale şi Reforma e o manifestare unilaterală a ei, suntem de părerea lui Petit de Julleville pe care autorul nostru îl citează: „Renaşterea (artistică şi literară) a triumfat în Franţa, în Italia unde Reforma a eşuat; în timp ce Renaşterea a fost înnăbuşită peste tot unde Reforma a triumfat". *După opinia noastră. Renaşterea şi Reforma sunt manifestările suprastructurale deosebite ale victoriei burgheze asupra feudalismului. Una*

suplineşte pe cealaltă. Martin Luther însuşi, într'o scrisoare din 15 august 1521 către Spalatino, îşi demască ura împotriva inegalităţii economice a epocii sale: „Ştii că, dacă bunurile omeneşti din lume trebuesc distruse, acestea sunt ale prinţilor, căci a fi prinţ fără a fi hoţ e ca şi imposibil, şi prinţul este cu atât mai hoţ cu cât este un prinţ mai mare". Aşa dar, între Reformă şi spiritul revoluţionar modern este o strânsă legătură de cauzalitate. „Din acest punct de vedere, reformatorii apar în strâns raport cu filosofii noştri, succesori ai lui Jean-Jacques".

In linii generale, acestea sunt ideile cărţii cercetate. Nenumărate portrete de oameni, celebri în epoca Renaşterii, admirabil prezentate, fac să trăiască o parte din această Renaştere, pe care autorul se pare că n'o iubeşte totuşi. Stilul, uşor arhaizant, este plăcut pentru savoarea lui. Cartea are însă şi defecte serioase. In afară de cele arătate în cursul acestei recenzii, trebuesc remarcate nenumăratele contraziceri şi afirmaţiile hazardate, provocate de bună seamă de tendinţele politice ale autorului. Bunăoară, în excesul său de naţionalism, F. F. Br. spune: „cultul Fecioarei, un cap de operă, poate capul de operă al geniului francez în sufletul său cavaleresc".,. Insă, cultul Fecioarei este o creaţie veche, anterioară chiar creştinismului, prin originele sale. La p. 421 ni se spune că soldaţii francezi din sec. XVI aproape că strigau „Amour sacré de la patrie", iar la p. 341 stă scris „Ideea naţionalităţilor compacte, opuse în bloc una alteia, era departe de a fi formată". Un defect mare al cărţii îl constitue lipsa ei de unitate logică. Totuşi, *La Renaissance* e un studiu valoros, fiindcă pune o mulţime de probleme interesante, conţine câteva portrete de oameni meşteşugite şi e scrisă într'un stil savuros.

Vasile Maciu

*
* *

Ion Biberi, *Proces*, (Premiul Tekirghiol-Eforie. Ed. „Cultura Naţională" Buc. 1935). — In noianul de cărţi apărute în ultimul timp sub stimulentul unor expediente oficiale ca „săptămâna cărţii" sau a unei reclame care ispiteşte şi pe unii critici reputaţi, o carte mai bună poate rămânea ignorată chiar când autorul a trebuit să fie „lansat" de un premiu şi inclusiv de un juriu de competinţe critice.

E tocmai cazul romanului *Proces* al d-lui Ion Biberi, care prezintă o operă singulară prin cuprinsul ca şi prin realizarea ei artistică. Subiectul iese din comun tocmai prin banalitatea sa: un proces la juraţi ca atâtea altele, care aici nu prezintă nimic românesc, nimic senzaţional, însfârşit un subiect neexploatat până acum în literatura noastră.

Dar *Proces* se singularizează şi prin altceva: prin analiza interioară. Cărţi de acest fel s'au scris la noi prea puţine ca să nu remarcăm orice încercare în acest domeniu mai dificil şi care presupune şi un talent deosebit care să creeze o formă adecvată perfect fondului. Şi d. Ion Biberi, pe lângă un potenţial de experienţă interioară, de dramatism al stărilor sufleteşti, posedă un stil direct, fără artificii şi clişee, evidenţiind un spirit lucid.

Proces se situiază în categoria romanelor de pură analiză. Nimic exterior, nimic ce s'ar putea numi „acţiune", nimic altceva decât înfăţişarea unui acuzat înaintea juraţilor. Aceasta e întreaga carte şi titlul este rezumatul cel mai bun al cuprinsului, care nu se poate rezuma pentru simplul motiv că el însuşi este un rezumat al stărilor sufleteşti prin care trece acuzatul. Prin urmare fabulaţia, aspectele exterioare, interesează numai întrucât eroul se integrează în ea.

Deaceia unele defecte ale cărţii ar putea trece neobservate, cetitorul fiind târât de torentul dramatismului interior al eroului. Căci nu se poate spune că autorul nu are, de pildă, unele tipuri convenţionale şi că unele nu reprezintă aproape noţiuni (juraţi, procuror, avocaţi, etc.) Dar toate aceste tipuri sunt văzute prin prizma eroului, a acuzatului, care e un om de adâncă experienţă şi de subtile posibilităţi de cunoaştere. Astfel de aparenţe nu converg însă decât pentru definirea psihologiei unui om cu o sensibilitate zdruncinată de un eveniment care ia pentru dânsul proporţii exagerate. Astfel Alexandru Padeş se cufundă în el însuşi, în trecutul lui, pe care-l trece în revistă în tot timpul procesului.

Acest proces nu se desfăşoară în aspectul lui brut şi convenţional, ci în realitatea lui lăuntrică; e o reflectare personală a lumii care se distramă într'o încordare lucidă, concentrată, care depăşeşte realul şi înfrânge legile, deformând aspectele obişnuite şi reconstituind totul într'o viziune care oscilează între vis şi halucinaţie.

Cadrul de desfăşurare a acestor reacţiuni sufleteşti e scheletul unui proces, dar trăierea dinamică, tumultuoasă, se petrece într'un univers creat de erou, într'o realitate abstractă în care el se cufundă tot mai adânc topindu-şi întreaga fiinţă într'un coşmar care-l atrage şi-l strânge în orbita lui, ca un cerc din care zadarnic ar încerca să se elibereze. In roman găsim voluptatea acelei trăiri dincolo de firesc, dorinţa de a disocia totul şi a reclădi pe alte date şi pe alte motive.

Deaceia această continuă frământare oboseşte atât pe erou cât şi pe cetitor. Tensiunea încordată a acuzatului se răsfrânge indirect şi asupra noastră, angrenându-ne în structura ei. De aici şi monotonia care câteodată pare că învălue într'un fel de opacitate voită ritmul continuu al cărţii. Căci d. Ion Biberi

are un ritm trepidant pe care-l realizează într'un stil abrupt, cu propoziţiuni adesea neterminate, întrerupte la mijlocul cuvintelor, aşa cum se desfăşoară însăşi întreaga viaţă interioară a eroului, într'o panică aparent confuză şi incoherentă.

Iată cât de chinuitor apare faptul introspecţiei, a privirii în sine, şi tot odată a asociaţiilor care evadează dezordonat, atunci când acuzatul, după dezbateri, îşi spune „ultimul cuvânt": „(Mişcarea imperceptibilă a mânii avocatului; ochii adunării aţintiţi spre acuzat. Respiraţii oprite).... am accentuat vorbele grav: nu-mi cunoşteam acest registru.... *Nu voiu amănunţi din nou împrejurările evocate* (voce surdă).... atât, fără să apăs prea mult.... *nu voiu protesta nevinovăţia mea*.... aşa, mai tare.... *căci ştiu că conştiinţele domniilor-voastre, acea parte a fiinţei voastre care înţelege lucrurile în adâncimea lor*.... oh, e insuportabil, cum i-aş pălmui.... *a aflat*.... bun, pauză, pauză, pa.... *Adevărul*..., Aha a-ţi tresărit. Adevărul cu majusculă, puiule! Dar n'am ţipat oare cuvântul?.... *Acum*.... (gol, pauză. Undă de vertij care suspendă).... acum.... a.... *Momentul hotărâtor, domnilor* (sala se învârteşte; feţe turburi).... ce tot bâlbâi?.... *pe care îl trăesc acum*.... să termin.... ce vreau să spun?.... *termină, vreau să zic închee*.... chee.... închee.... *un ciclu al vieţii mele*.... mele, mereu mele...."

Acest fel de monolog interior, obsedant ţine tot timpul desfăşurării procesului, dela început şi până când acuzatul e achitat. Acest procedeu nu se putea baza decât pe o anumită tehnică a expresiei, pe ritmul nervos al frazei fragmentate, care exprimă totdeauna o sinceritate directă, dând impresia că viaţa sufletească e surprinsă chiar în elementele ei intime şi nu reconstituită ulterior.

Proces e un început deplin realizat, interesant prin fond şi atrăgător prin formă; o carte în care omul contemporan se regăseşte şi se explică pe el însuşi.

G. Ivaşcu

*
* *

Heinrich Mann, *Vânătoarea dragostei*, roman, Trad. Camil Baltazar şi Isaiia Răcăciuni (Naţionala Ciornei, 1935 Bucureşti). Ute Ende, personajul în jurul căruia se ţese acţiunea, îşi defineşte astfel soarta ce va avea în cursul romanului : „să lupţi ca să-ţi impui dominaţia, să calci nepăsătoare peste interesele adversarilor, să aspiri ura lor, să te hrăneşti cu ea, să simţi influenţa pe care personalitatea ta o exercită asupra lor, să provoci sgomot, să animi pe cei din jurul tău, să-i înfiori" (p. 5). Această femee, care îşi clădeşte existenţa morală pe principii aşa de aspre, e monstrul care inspiră o iubire sfioasă dar puternică şi permanentă, lui Claude Marehn. Claude Marehn e fiul unui

speculator de terenuri, care dispare de timpuriu lăsându-i o moştenire însemnată. Tema e aceasta: Ute Ende iubeşte teatrul, vrea să ajungă mare actriţă, şi are oarecare însuşiri; ea are însă nevoie de iubirea şi de banii lui Claude Marehn. El nutreşte pentru ea o iubire puternică şi exclusivă, îi furnizează bani mai mult din mulţumirea de a o putea servi. Ute e rece, de o răceală factice, nu împărtăşeşte sentimentele lui; s'a obişnuit să aibă iubirea lui, toată făptura ei trăeşte din ea.

Acţiunea se desfăşoară într'un mediu de oameni setoşi de dragoste. Dragostea e însă înţeleasă de ei în sensul cel mai josnic. Ai impresia că totul e mocirlă. Mama lui Claude are un amant oficial, soţul ei acceptă situaţia indeferent: după moartea soţului ea intră în cercul studenţilor şi aceştia sunt pe rând amanţii ei, pe cei mai mulţi îi plăteşte. Claude asistă la decăderea mamei sale; chiar el însuşi dă unui student bani ca să-i facă cadouri. Doctorul Matthacher are un sanatoriu unde vin să se trateze femeile măritate care vor să aibă copii. Cele mai multe din clientele sale vin din ţările din răsărit. Tratamentul său e simplu: le trece prietenilor săi să le fecundeze. Killich, Kömbold, Pömmerl, Spiessl, etc... sunt oameni lipsiţi de orice ţinută morală; sunt gata pentru orice murdărie, în aparenţă au capetele sucite de idei extravagante, dar în fond sunt burgheji cărora le place viaţa simplă. Adeseori ai impresia că sunt nişte dezechilibraţi, dar în cursul acţiunii fiecare îşi aranjează o existenţă tihnită. Arhibald e un cabotin şi un cioclu. Deasupra acestui grup de bărbaţi se proectează figura lui Panier, om de afaceri veroase şi în goană veşnică după femei. Ca asociat al tatălui lui Claude apoi ca tutore şi om de afaceri al acestuia, fură şi înşeală; ca om, deşi trecut de şasezeci de ani, aleargă după dragoste, uzează de ameninţări, de promisiuni, de orice mijloace, nimic nu-i repugnă. Toţi în afară de Claude şi Ute, ascultă numai de vocea simţurilor. La niciunul nu găseşti cea mai uşoară umbră de virtute: bărbaţii se lasă întreţinuţi de femei, iar femeile se tocmesc stăruitor pentru o noapte de dragoste.

Claude Marehn e tânăr şi plin de vigoare; în suflet simte o năzuinţă puternică spre o viaţă tihnită, iar în sânge, clocotind ca lava, poartă pe Ute Ende. Toată dragostea lui, care e curată şi totală, e concentrată asupra ei; Ute e centrul vieţii sale afective. Lumea în care trăeşte îi oferă femei multe; şi el încearcă necontenit să-şi împlinească dragostea, dar în fiecare dragoste caută pe Ute. Uneori, pentru scurte momente uită când se află în braţele alteia dar imediat după aceia îi apare umbra ei. Umbra Utei îl urmăreşte şi îl torturează, pentru el toată feminitatea s'a strâns în ea.

Panier nu se mulţumeşte să-i sustragă numai din avere, ci

se înfruptă şi din iubirile lui Claude Marehn. Şi femeile se pretează la această pângărire ca împinse de o fatalitate. Claude a cules depe stradă pe Nelly, a făcut din ea metresa lui şi a instalat-o într'un apartament; într'o seară găseşte pe Panier în patul ei. Aceasta e însă fără mare importanţă. Panier a mijlocit un angajament la teatru pentru Ute şi aceasta i-a cedat. S'a atins de aceia care întrupa pentru Claude dragostea adâncă şi eternă, de aceia care îi era inaccesibilă. Totuşi nicio dramă şi nicio supărare.

Ute trăeşte numai pentru arta ei, în slujba căreia pune o voinţă de fer şi pentru care îşi sacrifică trupul. Claude caută o dragoste care să-l tămăduiască, încearcă mai multe, pare că s'a liniştit. Se apropie vacanţa şi cu ea venirea Utei. Claude o aşteaptă la gară: „încurcat, intimidat, fără bucurie, el îi eşi înainte. Ea îi strânse mâna nervos, îşi înclină capul puţin într'o parte cu osteneală vădită de a părea sinceră (p. 169). El n'a reuşit să ucidă dragostea care îl nimicea: „n'o dorise niciodată atât de aprig cum o dorea acum. Femeia aceasta întrupa pentru el tot ce era mai bun şi mai frumos în lume. Năzuia să petreacă cu ea o viaţă prielnică şi generoasă" (pag. 171). Nimic nu s'a schimbat; cursa reîncepe, Claude aleargă după dragostea Utei, iar Ute aleargă după dragostea ei care e arta.

Fără să-şi dea seama Ute începe să iubească. In mai multe rânduri simte în interior această dragoste şi e nevoită să lupte împotriva ei. Ute, Claude, Panier şi Bella, o prietenă a Utei şi logodnica lui Panier, petrec vacanţa la ţară. Claude, Ute şi Bella sunt surprinşi de o furtună cu barca pe lac; se salvează graţie sforţărilor supraomeneşti ale lui Claude. Ute, când ajung teferi la mal, fuge prin ploaie plină de mânie, se simte înjosită că datoreşte ceva lui Claude, că a fost învinsă. Bella, din contră, e adânc mişcată; emoţia ia o formă erotică şi într'un elan nestăpânit se oferă lui Claude. La el predomină satisfacţia de a o fi posedat înaintea lui Panier. Lucrurile se schimbă. Panier cade sub un atac de paralizie. Claude mărturiseşte Utei şi îşi exprimă hotărârea de a se căsători cu Bella, dacă Panier n'o va primi de soţie. Ute, cuprinsă de furie, se declară gata să se mărite cu el. Ea îşi menţine însă promisiunea numai în cazul când Claude trebue să se însoare. Momentul trece, Panier se căsătoreşte cu Bella.

Din nou se despart, Ute pleacă la Berlin să cucerească gloria. Ea se crede acum destul de tare să-şi atingă ţinta fără sprijinul lui Claude. E gata la orice sacrificii care ar depinde de ea. Insă iluziile se spulberă una câte una, visul ei se topeşte încet şi dureros, viaţa începe să piardă orice farmec, începe să simtă că arta o înşeală. Claude e hotărât să se desbare de um-

bra ei. Porneşte o adevărată goană după femeia care îl va face să uite pe Ute. Femeile se perindă prin viaţa lui. Se află în Italia unde întâlneşte pe Gilda Franchini. Gilda fusese pe vremuri adversara Utei în teatru şi el petrecuse atunci cu ea o noapte pe care n'o putea uita. Crede că e singura femee în stare să-l vindece. Se cufundă în dragoste cu o sete sălbatecă. Şi în adevăr Gilda e făcută numai pentru dragoste, trăeşte numai pentru ea şi numai prin ea. Claude se amăgeşte, crede că s'a vindecat, însă lucrurile se liniştesc şi el se reculege, atunci îi apare umbra Utei, tot pe ea o căutase şi în Gilda. Şi sforţarea aceasta supremă a fost inutilă. Fiinţa lui morală începe să se destrame: Ute e pierdută, iar el incapabil să găsească altă dragoste. Gilda îl târăşte într'o serie de aventuri care îi sdruncină existenţa. Gilda e şi ea sfârşită şi moare în braţele lui Claude. Sdrobit el se întoarce la Münick şi aşteaptă să moară.

Cu un ceas mai devreme apare Ute care s'a desmeticit. Ea a fost înfrântă, acum se simte singură. Priveşte în interiorul ei şi reflectează: „am fost aşa de puţin om şi aşa de mult artistă. Mi-am cheltuit, mi-am risipit sufletul şi simţurile numai pentru arta mea. Şi ea m'a răsplătit aşa de mediocru" (p. 562). Invinsă, işi întoarce năzuinţa spre Claude. Acesta îi revelează tragedia vieţii sale amoroase: „te-am căutat pe tine în toate, îi spune el. Şi de multe ori ceasul de caldă efuziune pe care îl petreceam cu o femeie, îţi aparţine ţie, îl petreceam de fapt cu tine" (p. 564). De abia acum se regăsesc în aceiaşi dragoste; ar putea să înceapă o viaţă sănătoasă şi fericită ...ar fi putut cu ani mai de vreme, acum totul a devenit imposibil, Claude e un cadavru. Ute vrea ca el să trăească, ca dragostea ei să trăească; încearcă să-i insufle viaţă prin dragostea ei. Se desbracă năpădită de fiori şi goală înaintează spre patul unde Claude se lupta cu moartea. „Soarele îi d'aurea ceafa, îi desmierda şoldurile, împrumuta trupului carnalitatea suavă a petalelor, dădea sânilor smalţul fructelor. In mers şoldurile tremurau, puful fin îi săruta mădularele, părul se înălţa învâlvorat. Şi carnea, toată carnea ei ţipa, ţipa în faţa omului cu simţurile moarte care, atârnat acolo peste pat, chihotea şi gângăvea cuvinte fără înţeles" (p. 571). Cele două iubiri au alergat una după alta, s'au urmărit, dar nu s'au putut întâlni, una a fost nimicită înainte ca cealaltă să se fi născut.

Mihai Uţă.

*
* *

Cezar Petrescu: *Luceafărul* (Naţionala Ciornei Buc. 1935) D-l Cezar Petrescu este un scriitor care exploatează cele mai multe şi mai variate probleme, de cele mai multe ori trecând peste ceiace se chiamă «conştiinţa artistică» şi dând impresia

unei grabe nejustificată decât în paguba talentului său. Căci d-sa a depăşit — credem — limitele acordate chiar unui scriitor profesionist şi te face să bănueşti că multe din numeroasele sale cărţi nu sînt altceva decât roadele unei supraproducţii care poate avea circulaţie imediată dar e lipsită de chezăşia duratei în timp a valorificărei ei ulterioare.

O primă cauză a acestei abondente fecundităţi literare este desigur şi meseria de ziarist a autorului. Această imixtiune este bună atîta timp cît oferă un mijloc de informare şi de orientare, deîndată însă, scriitorul nu se poate debarasa de tot ce este cotidian şi fără perspectivă, opera deşi «actuală» va putea fi totuşi lipsită de garanţia viabilităţii.

E adevărat că această continuă exercitare a unui talent are şi unele avantaje imediate, dar socotim că un scriitor nu trebue să se lase ispitit numai de aderenţa unei anumite pături de cititori.

Cu «Luceafărul» d. Cezar Petrescu încearcă să creeze o operă în care să trăiască un Mihai Eminescu apropiat de sufletul contemporan. Nu trebue uitat însă că viaţa celui mai mare poet romîn a fost prezentată în toate variatele ei aspecte, după o cercetare laborioasă şi documentată. de către d. G. Călinescu *(Viaţa lui Eminescu)*. Din paginile acestei opere personalitatea poetului răsare vie reliefată iar *omul* Eminescu trăeşte o viaţă din cele mai zbuciumate, plină de dureroase experienţe. Tragedia *geniului* este înfăţişată în toată brutalitatea ei, cu toate înălţările şi prăbuşirile *omului*. Căci viaţa lui Eminescu e «romanţată» în ea însăşi, prezentând multiple aspecte care n'au nevoe de procedee invechite spre a fi reliefate. Deaceia cartea d-lui Călinescu a reuşit să intereseze atît pe criticul şi istoricul literar cît şi pe cetitorul obişnuit.

În acest prim volum din «Luceafărul» autorul zugrăveşte copilăria şi adolescenţa poetului străduindu-se vizibil să redea atmosfera mediului în care s'a dezvoltat, fiind mereu preocupat de scoaterea în evidenţă a caracteristicelor mai importante atît ale epocii cît şi ale conformaţiei sufleteşti a adolescentului Eminescu pînă la plecarea lui la Viena. Privită sub acest unghiu documentar, cartea prezintă oarecare interes, dar sperăm că intenţia autorului nu a fost aceasta, ci aceia de a profila — cel puţin — pe un Eminescu îndrăgostit de natură şi de realitatea romînească, chinuit de marile probleme ale vieţii şi destinului omenesc. Această încercare însă nu ni se pare reuşită decît parţial, mai ales din cauza unor preocupări care nu se integrează în economia romanului şi care pun în umbră tocmai ceiace putea fi mai autentic în viaţa şi atmosfera în care a trăit poetul. D. Cezar Petrescu îşi dovedeşte şi de data aceasta talentul de a zugrăvi pe

unii oameni şi unele situaţii, dar în «Luceafărul» această calitate cade în oarecare convenţionalism, dînd impresia că autorului îi sînt dificile tocmai unele evocări şi unele fapte care n'au realitate prezentă, contemporană. Eminescu e privit şi înfăţişat mai puţin ca un om — pur şi simplu — şi mai mult ca viitor autor al «Luceafărului» sau ca viitor luptător naţionalist. Depărtarea aceasta de *omenesc* aduce cu sine o depărtare de veridic, de autentic, ceiace nu reprezintă o creaţie organică ci adesea numai elemente răsleţe ale unei ficţiuni.

Iată dece d. Cezar Petrescu n'a săvîrşit nici de data aceasta o operă organică în care eroul să trăiască în toată adîncimea vieţii lui complexe.

Aceste cîteva note nu trebuesc însă considerate ca o anticipare asupra volumului II, care cuprinde viaţa lui Eminescu dela plecarea la Viena pînă la moarte. O judecată asupra întregei opere va fi atunci bine venită şi va da posibilitatea unei priviri mai complecte.

I. George

*
* *

Petre Pandrea, *Beiträge zu Montesquieus deutschen Rechtsquellen.* Eine untersuchung der hinterlassenen Manuskripte (Cultura Românească, 1935 Bucureşti). Montesquieu, în opera *L'esprit des lois*, defineşte astfel legile: «les lois, dans la signification la plus étendue, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature de choses». Legea nu e deci o regulă stabilită arbitrar de voinţa omenească, ci un produs firesc al condiţiilor de viaţă. Numeroşi factori acţionează în adâncul realităţii sociale şi fac ca aceasta să varieze după loc şi timp. Condiţionarea aceasta o transpune Montesquieu în frazele următoare: «Elles (les lois) doivent être relatives au physique du pays, au climat glacé, brûlant ou tempéré; à la qualité du terrain, à sa situation, à sa grandeur, au genre de vie des peuples, laboureurs, chasseurs ou pasteurs: elles doivent se rapporter au degré de liberté que la constitution peut souffrir; à la religion des habitans, à leurs inclinations. à leurs richesses, à leur nombre, à leur commerce, à leurs moeurs, à leurs manières, Enfin, elles ont des rapports entre elles; elles en ont avec leur origine, avec l'objet du législateur, avec l'ordre des choses sur lesquelles elles sont établies, C'est dans toutes ces vues qu'il faut les considérer" (XXX liv. I. chap. III). Spre a descoperi şi restabili esenţa legilor, e deci necesar să examinezi realitatea socială la diferite epoci şi în variate regiuni. E perioada de documentare şi de experienţă a legilor.

In calitatea sa de consilier întâi, apoi de preşedinte „à mor-

tier" al parlamentului din Bordeaux, Montesquieu a interpretat și aplicat legea, Atunci și-a dat seama de felul cum acestea se potrivesc cazurilor particulare. Istoria a venit apoi să-i ofere un important material documentar. In *Considérations sur les causes de la grandeur et de la décadance des Romains* a cercetat Montesquieu structura societății romane, stabilind raporturile dintre factorii existenți și formele legale în care i-a încadrat poporul cu cel mai pătrunzător simț juridic. Și în domeniul de cercetări al juristului au intrat toate condițiile vieții romane: cele geografice și istorice, cele economice și politice, cele morale și religioase, etc. In al doilea rând a venit documentarea prin observația diferitelor alcătuiri juridice din vremea sa. Spre a se documenta a intreprins Montesquieu călătorii în Italia, Austria, Germania și Anglia. Și a avut de observat organizația de stat, instituțiile sociale, legile scrise și obiceiurile, starea economică și morală, configurația geografică și felul de a fi al oamenilor, etc... căci acestea împreună condiționează legile. Vorbind despre firea popoarelor ce cunoaște, spune: „când sunt în Franța mă împrietenesc cu toată lumea, în Anglia nu mă împrietenesc cu nimeni, în Italia fac complimente la toată lumea, în Germania beau cu toată lumea". Pe unde umblă observă și ia note, îl interesează cele mai mărunte și mai neînsemnate fapte.

Intre 1890 și 1914 s'a publicat o serie de manuscrise rămase dela Montesquieu. Sunt note și fragmente care i-au servit ca material la compunerea operii *L'esprit des lois*. Acestea sunt: *Deux opuscules de Montesquieu* (1891), *Mélanges inédits de Montesquieu* (1892), *Voyages de Montesquieu* (1894-96), *Pensées et fragments inédits de Montesquieu* (1899-1901), *Montespuieu, histoire véritable* (1902), *Correspondance de Montesquieu* (1914). Aceste opere, rămase în bună parte nefolosite până acum, cuprind însemnate indicații privitoare la originea câtorva idei principale din *L'esprit des lois*. Isvoarele engleze ale unor idei ale lui Montesquieu, au fost lămurite mai de mult. Rămăseseră nedeterminate isvoarele germane, căci există și de acestea; e ceia ce face d-l Petre Pandrea în această carte.

D-l Pandrea, folosind scrierile publicate postum, urmărește pe Montesquieu în călătoria pe care a făcut-o în Germania în 1729. Autorul arată că Montesquieu a cules multe idei din faptele observate dealungul Germaniei. In cap. *Was sagen die hinterlassenen Manuskripte über das alte deutsche Recht?* și în cap. *Was sagen die hinterlassenen Manuskripte Montesquieus über die Gewaltenteilung?*, d-l Pandrea arată că Montesquieu s'a inspirat din vechiul drept german, din structura politico-juridică a statelor germane, din obiceiurile și felul de viață al germanilor. Cartea are marele merit de a se sprijini pe material neexplorat până acum.

Mihai Uță

CĂRŢI ŞI REVISTE

Mihail Sadoveanu, *Fraţii Jderi*, roman, (Naţionala Ciornei, 1935, Bucureşti).

Axel Munthe, *O carte de demult, despre oameni şi animale*, (Naţionala Ciornei, 1935, Bucureşti).

Mihail Chirnoagă, *Carte de dragoste*, (1935, Braşov).

Somerset Maugham, *Impasul*, (Naţionala Ciornei, 1935, Bucureşti).

Ştefan Zweig, *Simţuri rătăcite*, (Naţionala Ciornei, 1935, Bucureşti).

Th. Martinescu-Asău, *Dictatura şi democraţia* (Ramuri, 1935, Craiova).

M. ar. dan, *Epigrame*, (1935, Timişoara).

Dridri Goroniţă, *Miresme din Banat*, nuvele, (1935, Timişoara). Un amestec de schiţe şi povestiri; deasemenea un amestec de realitate şi fantezie. Schiţele excelează prin limba curată şi mlădioasă; multă vioiciune şi umor.

Mia Marian, *Simţiri Păgâne*, (1935, Timişoara). E al doilea aspect al literaturei bănăţene: sbucium, impulsiune, nervozitate şi misticism. O serie de nuvele consacrate patimei omeneşti. „Simţirile" nu sunt numai „păgâne" ci şi sălbatice. Ne închipuim un suflet clocotind de viaţă şi de porniri abia stăpânite. Cartea pare să aibă mai mult o valoare documentară; ar putea fi material pentru cercetări de psihanaliză. Autoarea pare să poată da romane cu teme puternice.

Valentin Gr. Chelaru, *Le stade actuel du problème du rothacisme*, (1935, Iaşi).

Pagini Literare, Mai, 1935, Turda.

Revista Critică, April-Septembrie, 1935, Iaşi.

Hotarul, Martie, 1935, Arad.

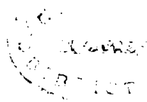
Manifest literar-social-artistic, Aprilie 1935, Iaşi.

Frize, Mai 1935, Braşov.

Familia, Mai 1935, Oradea Mare.

Viaţa Basarabiei, Mai 1935, Chişinău.

Moldova Nouă, organul asociaţiei culturale a transnistrienilor, an. I, no. 1. Ianuarie-Martie 1935, Iaşi.



TIPARUL INSTITUTULUI de ARTE GRAFICE
„TATARAȘI“— IAȘI, Conces. I. F. HANUȘ